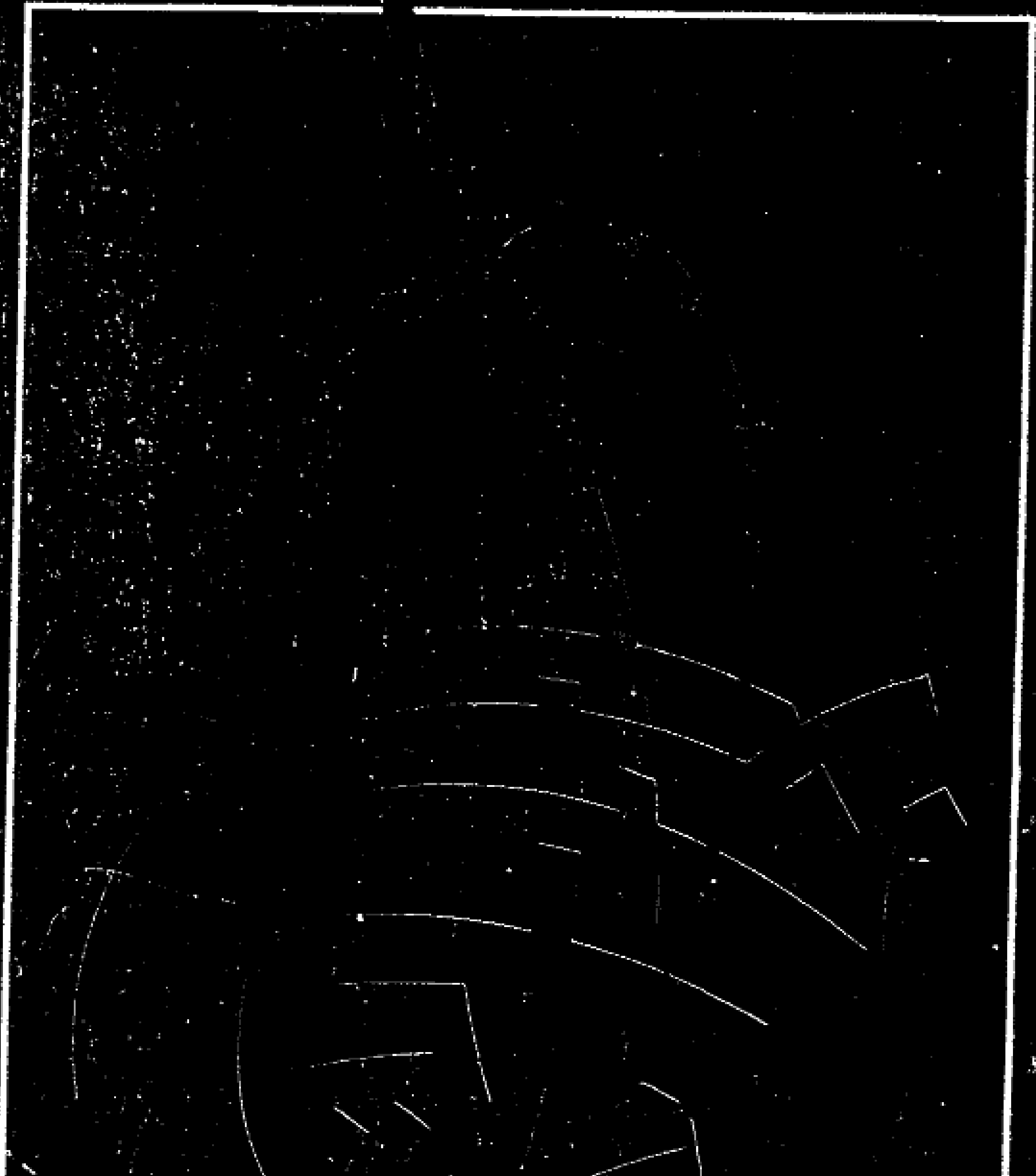
دراسات أندلسية

رجب 1413 عـدد 9 جانفي 1993



مجلّة دراسات أندلسيّة

مجلّة علميّة مختصّة في الدّراسات المتعلّقة بإسبانيا الإسلاميّة

*****

مؤسسها ومديرها

جمعة شيخة

تصدر المجلّة مرّتين كلّ سنة في جانفي وجوان.

ثمن الاشتراك السنوي : 10 دينارات تونسيّة

ثمن النسخة : 5 دينارات تونسيّة

تسدّد قيمة الاشتراك عن طريق حوالة بريديّة في الحساب الجاري 94 ـ 543 تونس أو بواسطة حوالة بنكيّة (وفي هذه الحالة يكون مقابل التحويل البنكي على حساب المشترك).

توجّه المراسلات بإسم مدير المجلّة إلى العنوان التالي: د. جمعة شيخة.

ص.ب. رقم 51 ـ 1008 تونس ـ باب منارة ـ الجمهورية التونسيّة ـ تلفون : 227.616.

لا تلتزم المجلّة بما ينشر فيها من آراء، ولا تردّ الفصول المخطوطة إلى أصحابها نشرت أو لم تنشر.

مجلة
دراسات أندلسيّة

العدد التاسع

1993 / 1413

طبع بتونس
1500 نسخة

تونس

الفهـــــــــرس

******

* جمعة شيخة : تصدير (بالعربية على اليمين وبالإسبانية على اليسار) 3
* جلالة ملك إسبانيا خوان كارلوس : خطابه في الحفل التأسيسي «الأندلس». مدينة الزهراء في 1992/11/4 (بالعربيّة على اليمين وبالإسبانية على اليسار)........................... 5
* ميغال أنجل موراتينوس كويوسي : المدير العام لمعهد التعاون مع العالم العربي) : الأندلس في المستقبل : آفاق جديدة للعلاقات العربية الإسبانية (بالفرنسية على اليسار) 8
* الشاذلي العياري : من أجل مشروع جديد للتعاون شمال - جنوب (الجزء الأول - بالفرنسية على اليسار) 19
* إبراهيم القادري بوتشيش : ظاهرة الزواج في الأندلس إبّان الحقبة المرابطيّة من خلال نصوص ووثائق جديدة (بالعربية على اليمين).. 9
* محمد الحبيب الهيلة : مناهج كتب النوازل الأندلسية والمغربيّة من منتصف القرن 11/5 إلى نهاية القرن 15/9 (بالعربية على اليمين) 23
* مصطفى الغديري : ابن مرج الكحل : حياته وشعره (القسم الأوّل - بالعربيّة على اليمين) 32
* منصف الوهايبي : مقاربة الممتع المفيد في نظريّة الشّعر عند حازم القرطاجنّي (القسم الثاني - بالعربيّة على اليمين) 40
* نجاة المريني : التعريف بمختصرات نفح الطّيب للمقرّي (بالعربيّة على اليمين).. 52
* عبد العلي الودغيري : البحث العلمي نزاهة أولا يكون : كتاب «النّشاط المعجمي بالأندلس. تأليف جديد أم نقل وتشويه ؟ (بالعربيّة على اليمين) 70
* امحمّد بن عبّود : تقديم أطروحة الأستاذ بوتشيش : «الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين» (بالعربيّة على اليمين) 82
* هيئة التّحرير: تقديم أطروحة الأستاذ علي لغزيوي «مناهج النقد الأدبي في الأندلس بين النّظريّة والتّطبيق خلال القرنين 7 و 8 هـ) (بالعربية على اليمين) 87
* جمعة شيخة : الأندلس في شهادة الكنّاشة (القسم السّابع - بالعربيّة) 95

تصدير

في الأيّام الأخيرة من سنة 1992، ومفتتح سنة 1993 وقع تنظيم أربع ندوات علميّة تحت شعار «من مملكة غرناطة إلى مستقبل حوض البحر الأبيض المتوسّط». واحتضنت غرناطة النّدوة الأولى، وكانت الثانية من نصيب تولوز. أمّا الثالثة فوقعت في مدينة مونبيلي، ونظمت الرّابعة بتونس.

ولم يكن اختيار الزّمان اعتباطا، ولا الشّعار تبجّحا ولا المكان مجاملة. وإنّما هي رموز كلّها لاستمراريّة تاريخيّة حتميّة :

فمن حيث الزّمان، جرت مداولات هذه النّدوات في نهاية سنة انقضت وبداية سنة انطلقت. فهناك رمز لطيّ صفحة من الماضي بكلّ ما فيها، وفتح لصفحة جديدة نريدها أكثر نصاعة وبياضا من سابقتها.

ومن حيث المكان، بدأت هذه النّدوات في شبه جزيرة إيبيريا لتنتقل إلى أعماق أوروبّا، ثم تحطّ رحالها في نهاية المطاف بالعدوة الإفريقيّة. وهذا رمز كبير : فمن بلاد الأندلس (غرناطة وغيرها من المدن) انتقلت حضارة عريقة، أشعّت على كامل ربوع أوروبّا (تولوز وغيرها من المدن الأوروبيّة وخاصّة مونبيلي)، فمنت عليها وبها نهضتها الحديثة التي ينعم سكان المعمورة اليوم بإبداعاتها وإنجازاتها.

وفي العدوة الإفريقيّة (تونس وفاس وتلمسان)، استمرّت حضارة الأندلس حيّة وهّاجة. بل إنّ هذه العدوة احتضنت بكلّ حنان وعطف العنصر الأندلسي فامتزج بها وفيها : دما وروحا، فكرا ومشاعر.

أمّا هذا البحر الذي يُنعت بالأبيض وبالمتوسّط، فهو رمز ببياضه إلى السّلم والخير، وبتوسّطه إلى التسامح والمحبّة، وبمائه إلى استمراريّة الاتّصال والقرب بين شعوب ضفّتيه شمالا وجنوبا، شرقا وغربا، عبر العصور.

وكانت مدينة غرناطة في هذه النّدوات كلّها رمز الرّموز : رمز للزّمان بتاريخها، ورمز للمكان بآثارها، ورمز في الشّعار بحضارتها. ألم يقع تنظيم هذه النّدوات الأربع بمناسبة مرور 500 سنة على سقوطها (1492 ـ 1992) ؟

وقد يظنّ بعضهم، من أوّل وهلة، أنّها كانت ندوات الذّكريات : ذكريات المجد والانتصار لأهل الصّليب، وذكريات الألم والانكسار لأهل الهلال. إنّ هذا الظنّ هو أبعد ما يكون عن نيّة منظّمي هذه النّدوات. فلا التغنّي بالماضي ولا التنديد به، حسب هذا الطّرف أو ذاك، كان من أهداف هذه النّدوات. بل يمكن

أن نقول عكس ذلك تماما. فهناك إجماع في الخطب الرّسميّة التي ألقيت، والبحوث العلميّة التي قدّمت على أنّ غرناطة هي رمز لحضارة أندلسيّة كانت متفتّحة متجدّدة، ومتسامحة مثمرة، أثّرت وما زالت تؤثّر فينا إلى اليوم، والبحر الأبيض يجب أن يكون بحيرة تعاون ووئام، لا هوّة قطيعة واصطدام.

صحيح لقد اتسم الماضي الأندلسي بكثير من العداء الدّفين، والتعصّب المقيت، والأنانيّة المفرطة، ولكنّ الباحثين المتخصّصين بتعمّقهم في التّاريخ الأندلسي وحضارتها وأدبها أبرزوا مع هذه العناصر السلبيّة، العناصر الإيجابيّة في محاولة منهم لتدعيم قيم الحبّ والخير والجمال في مجال العلاقات الإنسانيّة في عصرنا.

صحيح كانت إسبانيا النّصرانيّة قويّة ومنتصرة، وتمكّنت من الاستيلاء على آخر معقل للعرب في شبه الجزيرة الإيبيريّة وهو غرناطة، ثمّ أرادت بعد ذلك أن تفرض على غيرها بالقوّة ما رأته هي حقّا مقدّسا، فكانت المأساة بسحق الأقلّيات العرقيّة، فحرمت نفسها من رصيد ثقافي وحضاري على غاية كبيرة من الأهمّية، كان من الممكن أن يبوّئها مرتبة عالية هي جديرة بها منذ ذلك التّاريخ إلى اليوم، ويبقى كلّ ذلك وصمة في التّاريخ، لم يتوان الإسبان أنفسهم عن شجبه والتّنديد به، ولكن في نهاية هذا القرن العشرين، وبعد خمسة قرون من مأساة غرناطة، تقوم بعض الأمم بإعادة نفس المأساة، وباتباع نفس الأساليب على مرأى ومسمع من الجميع شرقا وغربا.

صحيح أنّ العلاقات بين الدّول كانت ومازالت تقوم على المصالح، ومن الصّعب أن نغيّر ذلك لكن ألا يمكن الاتعاظ بما مضى، فنجعل هذه المصالح في إطار من الشرعيّة القائمة على جانب ولو نسبيّ من الحق والعدل، والابتعاد بها ولو قليلا عن أن تكون قائمة أساسا على الشجع والقهر والاستغلال.

صحيح أن حجّة الأقوى هي التي يستمع إليها في المحافل الدّوليّة، وحجّة الضّعيف لا يُعبأ بها. وهذا كذلك من العسير تبديله. لكن ألا يمكن أن يجعل هذا القويّ (أو الأقوى) تصرّفه أقرب ما يكون إلى الإنصاف، ويتجنّب التعامل مع شعوب المعمورة - وبشكل مفضوح - بمكيالين متناقضين ثمّ يدّعي بعد ذلك أنّه يطبّق الشرعيّة والقانون الدّوليين. ألا يوشك هذا أن يثير حفيظة الضعفاء ؟ إنّ أكبر الأخطار التي تهدّد المجموعة البشريّة لم تعد اليوم القنبلة الذريّة أو السّلاح الكيمياوي، وإنّما الخطر كلّ الخطر هو المتأتّي من غضب الضعيف اليائس والمقهور من الشعوب، ومن غطرسة وتعنّت المحظوظ والمدلّل من الأمم ٪

د. جمعة شيخة

مدير المجلّة

خطاب جلالة ملك إسبانيا في الحفل التأسيسي «الأندلس»

(مدينة الزّهراء في 1992/11/4)

نشارككم - أنا والملكة وبتأثر عميق - هذه اللحظات من الاحتفال بالأندلس 92 في مثل هذا الإطار المعبّر ألا وهو رحاب مدينة الزّهراء.

وكم يسرّنا بهذه المناسبة حضور الأمين العام لجامعة الدّول العربيّة السيّد عصمت عبد المجيد، وكذلك أصحاب السّعادة سفراء العالم العربي المعتمدين بإسبانيا، وشخصيات بارزة في الميدانين الأكاديمي والثّقافي. وإنّنا نتوجّه بالشّكر أيضا لرئيس بلديّة دمشق لحضوره معنا : دمشق تلك المدينة التي عرفت ازدهار الخلافة الأمويّة، وغادرها أحد أفرادها إلى أقاصي الغرب ليؤسّس في مدينة قرطبة السّاحرة ما اعتبر - بلا ريب - أهمّ مركز سياسي وثقافي في العصر والوسيط المتقدّم بأروبا.

إنّ الحديث عن الأندلس في هذا المكان الذي نحن فيه يصبح سهلا، لأنّ كلّ ما يحيط بنا يبدو مضمّخا بعبير الحضارة الإسبانيّة العربيّة، وقد ضربت لها موعدا بهذا المنحدر من الأرض : إنّه الوادي الذي يأوي مدينة الزّهراء، وهي المدينة التي كانت أفضل مكان لاحتضان الرّوح الأندلسيّة التي هي - في جوهرها - استعداد حيوي للّقاء والتّعايش.

إنّ السّعادة تغمرنا للجهود التي بذلها فريق العمل «الأندلس 92» - الممثل للّجنة الوطنية بمناسبة المائوية الخامسة - لإعادة اكتشاف إسبانيا العربيّة وإسهاماتها في التّراث الثقافي والمعرفي الإنساني.

إنّ ما انعقد من ندوات علميّة، وما أقيم من معارض خلال هذه المدّة برهن للعالم أجمع على مدى تفوّق علماء الأندلس في الميدان الفنّي ومدى مساهمتهم في الحقلين العلمي والتّقني. كما أبرزت النشريات المتعلّقة بهذه الحقبة التّاريخيّة الجوانب المنيرة من فترة تعايش بين ثقافتينا، تركت أثرا لا يمّحي بإسبانيا.

لقد كانت الأندلس كما بيّن المختصّون في التّاريخ العربي والإسباني - رحاب لقاء بين شعوب عاشت في هذا الفضاء الحيوي، وتعوّدت على الائتلاف والاختلاف دون أن تفقد احترام التعدّديّة في نمط العيش والمعتقد والبرامج السّياسيّة مع انسجام وتناسق في الثقافات والعادات واللّغات.

وكانت الأندلس ـ وكما لا يمكن أن يكون تاريخيًا بطريقة أخرى ـ مسرحا للمواجهة العقائديّة دون مساس بالتعايش السلمي في الحياة اليوميّة، إذا استثنينا ـ بطبيعة الحال ـ بعض الحالات الشّاذة والمحدودة.

إنّ هذا التلاقح المثمر لثقافات وحضارات متنوّعة أنتج مرحلة تاريخيّة ثريّة تمام الثّراء، وصل فيها إلى القمّة التقدّم العلمي، ونما فيها الفكر العقلاني الحرّ. فكانت المآثر الكبرى في مجال الاكتشافات التي تدين ـ بما وصلت إليه ـ لعلم الفلك وفنّ الملاحة الأندلسيين.

ولا يمكن أن ننسى أنّ هذا التقدّم العلمي والنموّ الفكري مهّدا أيضا لقيام النّهضة الأوروبيّة، وذلك بمحافظتهما على النصوص القديمة لكبار المفكّرين وعظماء العلماء من الإغريق واللاّتينيين.

وتعتبر الأندلس ـ في نهاية المطاف وبالنسبة إلينا نحن المجتمعون اليوم في رحاب مدينة الزّهراء المجيدة ـ مجموعة من الدّلالات شبه الأسطوريّة من ماض له حضارة، لا تتجسّد في أيّ مكان بمثل ما تتجسّد به في هذه الآثار الموغلة في القدم التي تحتضننا الآن. وهي آثار ترتبط بأسماء لامعة كابن رشد وأبي القاسم الزّهراوي وابن حزم وابن زيدون : إنّها أسماء لامعة يفتخر بها العرب والإسبان على حدّ السواء.

وإذا كان كلّ مجد لا محالة زائل، فإنّي أودّ أن أبرز ما بقي عالقا بقلوبنا. ما بقي يمثّل زادنا المشترك والإيجابي عقب قرون من ندرة التفاهم وطغيان عدم التسامح : ألا وهو صلة القربى والتجارب المشتركة طوال فترات من العلاقات المثمرة والتأثيرات المتبادلة.

ولا شكّ أنّ الإسبان ـ وفي اللاّشعور ـ يعيشون على اتصال مستمرّ بما هو عربي عن طريق استعمال لغة تحتّت من ألفاظ أندلسيّة، أو عن طريق ممارسة لعادات شعبيّة وفنون تقليديّة أمكن المحافظة عليها بطريقة ممتازة.

وكذلك حافظت جاليات عربيّة من أحفاد الموريسكيين المعروفين بالكدّ والعمل ـ وهم يعيشون اليوم في مدن ذات طابع أندلسي كفاس وتستور ـ بكلّ وفاء جدير بالإكبار، على مفاتيح منازلهم بقرطبة وطليطلة. وقد أجبر أسلافهم على مغادرتها عندما طغى منطق الدّولة على المنطق المحض.

ولكنّ مشاعر الوفاء هذه لماضيهم الأندلسي والتي تجعلنا نشعر بأنّنا أقرب ما نكون منهم، لا يمكن ـ في بعض الحالات ـ أن تنسينا أنّ الحنين للماضي يستطيع أن يحجب الواقع، لأنّه ـ وكما أبرز ذلك ابن خلدون منذ ستّة قرون ـ لابدّ أن يوصلنا التاريخ إلى الحقيقة عبر التثبت في الأحداث والبحث عن الأسباب التي صنعتها. إنّ هذه الحقيقة هي التي نريد عرضها بكلّ ما أوتينا من روح إيجابيّة. إنّها حقيقة المشاريع المشتركة والمرجوّة التي نودّ دفعها حاضرا ونتمنّى تطويرها مستقبلا.

وعلى سبيل المثال إنّ الأندلس اليوم هي الفضاء المتوسّطي المشترك الذي يوفّر فرصا للقاءات جديدة عبر تعاون ثقافي وفنّي وعلمي، وهو تعاون كفيل بفتح دروب جديدة من أجل العمل والأمل بين الشعوب التي تتقاسم ضفّتي المتوسّط شماله وجنوبه.

ولقد احتضنت إسبانيا ـ انطلاقا من هذه القناعة ـ منذ سنة بالضّبط وفي مدريد، مؤتمر «السّلام حول الشرق الأوسط». وقد جمع هذا المؤتمر حول نفس الطاولة أطرافا متنازعة منذ أربعين سنة. وفي الاتجاه كان مؤتمر مدريد علامة تحوّل نوعي في التاريخ الدّيبلوماسي للشّرق الأوسط. واليوم يتواصل المؤتمر في شكل اجتماعات ثنائيّة ومتعدّدة الأطراف. ويواصل بلدنا جهوده لدفع وجهات نظر الأطراف المشاركة وتقريبها من أجل سلام عادل وشامل في هذا المنطقة المضطربة.

والأندلس اليوم أيضا مجسّمة في مواطنينا المسلمين الذين هم طرف في مشروع حياة حرّة مقام على احترام لمعتقداتهم مثل باقي المواطنين في بلد ديمقراطي. ونحن نحيّي بإعجاب انكبابهم ـ بتضامن تامّ ـ على الجهد والعمل المشترك. انّنا منشغلون بمأساة من تدفعهم الحاجة للهجرة مجازفين بحياتهم آملين في عيش أفضل لهم ولأبنائهم، ولكهم غالبا ما يعيشون ـ مع ذلك ـ على هامش المجتمع الذي رغبوا في الهجرة إليه.

لذا نشكر كلّ الجهود المبذولة من أجل تطويق المشكل. ونواصل في نفس الوقت بذل ما في وسعنا من أجل التفاتة أوروبيّة نحو جيراننا في الجنوب. واليهم أجدّد اليوم التزامنا بالعمل من أجل عالم أفضل للجميع.

تعتبر الأندلس اليوم ـ واسمحوا لي باستعمال هذه المفارقة التاريخية ـ نموذجا لواقع تحترم فيه حقوق الإنسان والمعتقدات الشخصيّة في غياب كلّ تمييز ديني أو عنصري.

إنّها روح نودّ أن نراها تتغلّب اليوم لمواجهة التعصّب والاقصاء لبعض الإيديولوجيات التي هي ثمرة قلق اجتماعي واقتصادي وسياسي برز أخيرا بحدّة غريبة.

من أجل هذا لابدّ أن تكون الأندلس أيضا مشروعا مستقبليّا يرتكز على الاعتراف بالأواصر التي ربطتنا في الماضي، وخصوصا تلك التي نريد أن نمدّها عقب إنجازات أوروبيّة وعربيّة مشتركة باعتبارنا شعوبا ترنو إلى الغد بعقليّة إيجابيّة وبثقة في قدرة أهلها على تخطّي عديد الصّعوبات في عصرنا هذا.

نريد أن تبقى الأندلس في هذا الأيام مجسّمة في مشاريع كالجامعة الأوروبيّة ـ العربيّة التي نحن ملتزمون بإنجازها. إنّها جامعة يمكن أن ينهل منها شباب العالم العربي المعرفة وينمّي فيها زاده الثقافي باتصال وثيق مع رفقاء له من عديد البلدان الأوروبيّة.

ولابدّ أن تكون الأندلس نموذجا لبناء إطار جديد للعلاقات في منطقة البحر الأبيض

المتوسّط. إنّ الأمن والتعاون والبعد الإنساني هي العناصر الرّئيسيّة لهذا التّعايش الجديد بين جميع بلدان المنطقة.

ولا يمكن أن نبني نمطا، جديدا من الأمن والاستقرار إلاّ باستئصال آفات عدم الاستقرار ودعم التعاون الاقتصادي والمالي، وتشجيع الحوار الثقافي والتّسامح في المعتقدات والسّلوك.

إنّي أدعوكم إلى الانضمام إلى هذا الهدف الجديد لأندلس جديدة نريد أن ننجزها معا.

والسّلام عليكم

ظاهرة الزواج في الأندلس إبّان الحقبة المرابطيّة من خلال نصوص ووثائق جديدة

د. إبراهيم القادري بوتشيش
كلية الآداب - مكناس
المغرب

لم تحظ ظاهرة الزواج في الأندلس باهتمام المؤرخين القدامى الذين اعتبروها مسألة «عائليّة» صرفة، دون النظر إلى عمقها الاجتماعي، وإلى موقعها المتميّز في خارطة الذهنية الأندلسيّة، لذلك لاذوا بالصمت والتكتم تجاهها، مما يجعل مهمّة التأريخ لها من الصعوبة بمكان.

وتزداد الإشكاليّة تعاظما بالنسبة إلى العصر المرابطي الذي يعد، بشهادة كل الدارسين، من أتعس العصور الوسيطة حظا من الناحية المصدرية والوثائقية. فجلّ المؤلفات التارخية الراجعة إلى هذا العصر قد طواها الزمن، فضاعت بذلك حتى الإشارات الباهتة التي يمكن أن تبدّد ما يكتنف الموضوع من غموض.

بيد أنّ حلّ الإشكالية المصدريّة يكمن - حسب نظرنا - في تجاوز الحوليات التاريخية، لقراءة ظاهرة الزواج من خلال مؤلفات أخرى تنتمي إلى حقول معرفية متنوعة : من نوازل فقهية ودوارين شعرية وزجلية، فضلا عن أدب الأمثال العامية والتصوف وغيرها. ولعلّ قيمة هذه المصادر تكمن في معاصرتها للحقبة التي تدرسها و«براءة» المعلومات التي تمد بها الباحث، فضلا عن ثرائها وتنوع نصوصها ورواياتها.

انطلاقا من هذه المرجعية، تهدف هذه الورقة إلى ملامسة ظاهرة الزواج في الأندلس، ومحاولة الإجابة عن تساؤلات طالما عنت للباحثين في تاريخ الذهنيات.

1) «صورة» الزواج في عقليّة المجتمع الأندلسي.

بقدر ما نظر المجتمع الأندلسي إلى الزواج على أنه قضيّة مصيريّة وحتمية لا غنى عنها لترسيخ الروابط الأسروية وتثبيت كيان المجتمع (1) بقدر ما اتخذ منه موقف الحيطة و الحذر لأسباب مادية ونفسية واجتماعية. ويفهم من الأمثال العامية الأندلسية مواقف وخطابات متنوعة تجاهه، فقد نظروا إليه أحيانا «كشبح» بسبب تكاليفه الباهضة التي تؤدي أحيانا إلى الفقر والإملاق (2) لإسراف النساء في مطالبهن (3)، ومن ثمّ اتخذ بعضهم موقفا سلبيا منه. عبرّ عن

(1) قالت أمثال العامة : «الزواج والموت همّ لا يفوت». انظر : زمامة : الأمثال المغربية. مجلة البينة ع. 6 سنة 1962 ص 113 - 114.

(2) قالت أمثال العامة : «زوجوه حرجوه». انظر : الزجالي : ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام. نشره وحققه وعلق عليه د. محمد بن شريفة تحت عنوان : «أمثال العوام في الأندلس». طبعة فاس بوليبوز 1975 ج 2 ص 242. (مثل رقم 1035).

(3) عن كثرة مطالب النساء يقول مثلهم «حلّيني ولا خلّيني». (مثل رقم 816) وقالوا كذلك على لسان المرأة : «بع كساك وعمل كذاك» (مثل رقم 58) . انظر نفس المصدر والصفحة.

ذلك ابن قزمان (4) في أزجاله، فشخّص ما لقيه من صعوبات وتكاليف جعلته يعاهد نفسه بعدم الزواج مرّة أخرى. ولعلّ هذه ما يفسّر ظاهرة العزوف عن الزواج داخل المجتمع الأندلسي. فتراجم الحقبة المرابطية تكشف عن أسماء عدد من الرجال الذين أحجموا عن الزواج تحت ضغوط ماديّة.

ومن موضوعيّة البحث التأكيد عن أن السبب لم يرتبط دائما بثقل نفقات الزواج(5)، فثمّة من عزفوا عنه رغم يسرهم وثروتهم(6). كما أن هناك الكثير ممّن فضلوا حياة العزوبة قصد التفرغ لطلب العلم والتحصيل (7)، أو تخوفًا مما يفرضه الزواج من واجبات ومسؤوليات جسيمة. ويقدّم ابن قزمان (8) نموذجا حيًا للحالة الأخيرة. ولا غرو فقد ذكر في إحدى قصائده الزجلية أنه تزوّج للمرة الأولى، غير أنه ضاق ذرعا بامرأته وما تفرضه عليه من مسؤوليات زوجيّة.

ومع ذلك عدّ الزواج أمرا لا مفر منه، ووسيلة لإنجاب الأبناء وتعزيز الروابط بين أفراد الأسرة. ونظر المجتمع إلى كل من تخلى عنه نظرة الارتياب والشك في سلوكه الاجتماعي(9)، لذلك نجد في كتب النوازل نماذج ممّن تزوجوا بأربعة نسوة (10). بل إن داعية المرابطين عبد الله بن ياسين «كان نكاحًا للنساء، يتزوج في الشهر عددا منهن ثم يطلقهن» (11). وانعكست هذه الظاهرة في كتب الفقه حيث خصّص أحد فقهاء المرابطين بابا كاملاً لذكر

(4) ديوان ابن قزمان، تحقيق كورنيطي، طبعة مدريد 1980 - المعهد الإسباني العربي للثقافة ص 18 قصيدة 18.
(5) انظر: عياض: ترتيب المدارك. تح سعيد أعراب طبعة فضالة - المحمدية 1981 ج 8 ص 195 وكذلك: ابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة. نشر «الفردبل» وابن أبي شنب. طبعة الجزائر 1911 ج 1 ص 143، 157 ثم ج2 ص 520، 687، 936. وانظر كذلك: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، سفر 5 ق2 تحقيق إحسان عباس ص 649 - ابن الزيات: كتاب التشوف. نشره أحمد التوفيق. طبعة البيضاء 1984 ص 109، 136، 161، 233، 255، 301، 342، انظر أيضا ابن قزمان: م س ص 21.
(6) إبن الأبار: م. س ج 2 ص 936. ترجمة عبد الله بن عيشون.
(7) مؤلف مجهول: مفاخر البربر. نشره ليفي بروفنسال. طبعة الرباط 1934 ص 70.
(8) انظر ديوانه ص 21 قص 21 التي يقول فيها:
صرت عازب وكان لعمري صواب
لس نزوج حتى يشيب الغراب
أنا تـايب يالس نقول بزواج
ولا طلو ولا عرس بنسـاج.
(9) عبّرت العامة عن ذلك في المثل الآتي: «عازب ومتفنق، ثلثي تطيم يفتي فيه».
انظر الزجالي: م.س ج1 ص 243.
(10) ابن رشد: نوازل ابن رشد مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم ك 731. ص 75.
(11) ابن عذاري: البيان المغرب. تح ليفي بروفنسال وس. كولان. طبعة بيروت 1980. (ط2) ج 4 ص 16.
انظر كذلك: ابن أبي زرع: الأنيس المطرب طبعة الرباط 1973 ص 132 وكذلك: البكري: المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب نشره دي سيلان طبعة الجزائر 1911.

أحكام تعدد الزوجات(12).

غير أن ذلك لم يحل دون استفحال أزمة الزواج داخل المجتمع. والراجح أن النساء كنّ يفقن الرجال عددا بسبب الحروب المستمرة التي خاضتها الدولة المرابطيّة، مخلّفة العديد من الأرامل(13). كما أن تجارة الجواري أسفرت عن اكتظاظ الأسواق بهن، فعزّ الأزواج وكثرت العوانس (14). والجدير بالذكر أن بعض الأندلسيين لم يتزوجوا من نساء أندلسيات، بل - ربما لظروف الغربة والأسفار - فضلوا الزواج من نساء مصريات (15)أو إصبهانيات(16).

2) معايير اختيار الزوجة

نظرا إلى قلّة شعر الغزل في العصر المرابطي، لا تعرف ما إذا كان الزواج يتمّ عن طريق الحب. وحتى إذا افترضنا ذلك، فقد ظلّ في معظم الحالات مكتوما بسبب القيود الاجتماعيّة. لذلك ظل الزواج يقوم أساسا على معايير ومواصفات يتطلبها الرجل في المرأة . فالمرأة المرغوب فيها من قبل الرجل المقبل على الزواج حسبما نستشفه من نصوص الفترة موضوع الدراسة اختلفت حسب المستوى الثقافي والاجتماعي لفئات المجتمع. فالحضرمي - أحد قضاة المرابطين - لخّص مقاييس اختيار الزوجة في ضرورة توفرها على ثلاث خصال : طيب الأصل، وحسن الخلق، وكمال الدين. لذلك فضّل بعضُ الرجال اختيار نسائهم من البيوتات الشريفة الأصل (17)، بينما تنافس بعضهم في الزواج ممّن ضربن في العلم بسهم وافر (18). أما العوام فقد فضلوا المرأة الجميلة البدينة الشقراء (19)، ونفروا من المرأة القصيرة القامة كما توضح ذلك أمثالهم (20).

---

(12) انظر : ابن زكرن : اعتماد الحكام في مسائل الأحكام مخطوط الخزانة العامة بالرباط قسم المخطوطات والوثائق ص 57.

(13) مما يؤكّد ذلك قول ابن قزمان وهو يصف منزلا يطل على ربض :

والربض لا شيرخ ولا حجاج   وأراملْ ملاح بلا أزواج

انظر : م.س ص 562 قص 87.

(14) السيوطي : نزهة الجلساء من أشعار النساء. تح محي الدين عبد الحميد. طبعة القاهرة 1964 ص 87 ترجمة رقم 30، وكذلك ص 104 ترجمة ولادة بنت المستكفي.

(15) مثل أبي بكر الطرطوشي (ت520 /1126). انظر الشيال : أعلام الاسكندرية. طبعة مصر 1965 دار المعارف ص 71.

(16) انظر : المقري : نفح الطيب. طبعة مصر (دون تاريخ) مطبوعات دار المأمون ج 2 ص 632.

(17)ابن عبد الملك : م.س ج 8 ق 1 ص 395.

(18) ابن الزبير : صلة الصلة. نشره بروفنسال. طبعة الرباط 1938. المطبعة الاقتصادية ص 131.

(19) الزجالي : م.س ج 2 ص 34. وقد أورد مثلا عاميا يدل على رغبة الرجال في الزواج بالمرأة البدينة إذ يقول هذا المثل : «الشحم زين ومن فقدت حزين» (مثل رقم 121). وعن رغبة العوام في المرأة الشقراء يقول مثلهم : «أي هو النمش ثم القشر». انظر نفس المصدر ص 107.

(20) قالت العامة . «أي هي ركبتها، ثم هي ثقبتها». كناية عن القصر البالغ. (مثل رقم 122). انظر نفس المصدر ص 34.

ورغم أن ابن قزمان (21) حذّر من الانخداع بجمال الفتاة والانسياق وراء المظاهر الخداعة، فقد ظل الجمال يسيل لعاب الرجال ويجذبهم، وربما كان ذلك وراء انخداع بعضهم وانسياقهم وراء الزواج بنساء مومسات. وفي هذا المنحى ذكر ابن سعيد (22) في ترجمة أبي القاسم أحمد أنه تزوّج عاهرة ترقص في الأعراس.

بيد أن أهم ما كان يشترطه الرجل في المرأة التي يعتزم نكاحها يتمثل في سلامة البكارة، كما تبين ذلك معظم نصوص الفترة موضوع الدراسة. نجد مصداقا لذلك كثرة النوازل التي وردت بشأنها لدى فقهاء الحقبة المرابطيّة (23).

في هذا السياق، تشير بعض كتب الوثائق والعقود إلى عادة قيام امرأتين تسميان القابلتين باختبار أحوال الفتاة، فإن وجدتاها بكراً سلمتا لها شهادة تثبت سلامة بكارتها (24). لذلك سعت بعض العائلات إلى كتابة عقود لبناتهن اللاتي فقدنها بسبب خارج عن إرادتهن كالوثبة أو الحيض أو السقوط من درج أو سلم دفعًا للشبهة والعار حتى «يشيع ذلك ويفشو عند الجيران، ويدفع بذلك عار الناس الذي نزل بها» (25).

لكن بعض الرجال لم يجدوا أدنى حرج في الزواج بالمرأة الثيب طمعا في أموالها أو مكانتها الاجتماعية. من ذلك أن أحد المرابطين في إشبيلية تزوّج بالحرة حواء بنت تاشفين بعد وفاة زوجها الأول (26).

وبالمثل فإن القرابة العائلية شكلت أحيانا مقياسا من مقاييس اختيار الزوجة. فنكاح بنت

---

(21) انظر ديوانه ص 15 قص 18 ويقول فيها :
اش ذا العسى يا من ملاح عينين
إيلك تغري الغلظ والزين
(22) المغرب في حلى المغرب تح. د. شوقي ضيف. طبعة دار المعارف بمصر (دون تاريخ) ج 1 ص 384.
(23) انظر : ابن الحاج : نوازل ابن الحاج. مخطوطة الخزانة العامة بالرباط قسم الوثائق والمخطوطات ص 72 وكذلك : ابن رشد : م. س ص 67 - 68.
(24) مؤلف مجهول : التقييد الأبي، مخطوط الخزانة العامة بالرباط. قسم المخطوطات والوثائق. ورقة 97 الوجه الأول.
(25) الجزيري : المقصد المحمود. مخطوط الخزانة الحسنية ص 20 - 21.
(26) ابن رشد : م.س ص 52 - الونشريسي : المعيار المعرب. طبعة الرباط 1981 - نشر وزارة الأوقاف بالمغرب ج 2 ص 65.

العمّ كان ظاهرة مألوفة عزاها «قيشار» (27) P.GUICHARD إلى التأثير العربي في الأندلس. لكن لا يجب في اعتقادنا تعميم هذا الحكم. فإذا استثنينا الإطار القبلي، وجدنا أن الظاهرة انتصرت على طبقة الخاصة، وهدفت - فيما نرجح - إلى الحفاظ على الميراث العائلي. فالأمير عبد الله بن بلكين يخبرنا في مذكراته أنه عقد العزم - قبل نفيه إلى المغرب - على تزويج بنتيه من بني عمّهما (28). كما أن أخت علي بن يوسف تزوجت ابن عمّها(29).

ولم يشكل المعيار العقائدي استثناءً بالنسبة إلى مختلف المعايير الأخرى لاختيار الزوجة. ذلك أنّ كثيراً من الرجال وفي طليعتهم الأمراء المرابطون لم يجدوا غضاضة في الزواج بنساء مسيحيات من شمال الأندلس أو جوار صقلبيات. فيوسف بن تاشفين تزوج رومية تسمى رياض الحسن (30). كما أن ابنه علي عقد على نكاح جارية مسيحية تدعى قمر (31). ولا يخامرنا الشك في أن ظاهرة الزواج بالكتابيات انتشرت كذلك في أوساط العامة، فالشبان الأندلسيون ضربوا بتوجيهات الفقهاء عرض الحائط فولعوا بالفتيات النصرانيات إلى درجة أنهم أصبحوا يترددون على الكنائس لرؤية عشيقاتهم المسيحيات (32). ولعلّ ذيوع عادة زواج المسلمين بالمسيحيات هو الذي جعل الجزيري (33) يضمّن كتابه «المقصد المحمود» نموذجا من صيغة عقد نكاح الكتابية.

أما بخصوص المواصفات والمقاييس التي تحبّذها المرأة في الرجل، فيسبقها سؤال هام : هل

---

structures "orientales" et "occidentales" dans l'Espagne Musulmane. Paris 1977.(27) p. 74.

(28) كتاب التبيان. نشره ليفي بروفنسال. طبعة القاهرة 1955. دار المعارف ص 139 - 140.

(29) ابن الخطيب - الإحاطة في أخبار غرناطة. تح عبد الله عنان. طبعة القاهرة 1974 ج 1 ص 413.

(30) مؤلف مجهول : الحلل الموشية. تح زمامة - زكار طبعة الدار البيضاء 1978 ص 84.

(31) ابن عذاري : ك. س. ص 97 - ابن ابي زرع : م. س ص 165.

(32) ابن بسام. الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة. تح د. إحسان عباس طبعة ليبيا - تونس 1981 ق 1 مج 2 ص 705، 707.

(33) المقصد المحمود ص 10.

كان للمرأة الأندلسية حق اختيار زوجها؟

تفصح أغلب النصوص أن الأب أو الولي كان صاحب القرار الأول والأخير في تزويج ابنته دون استشارتها في معظم الأحيان. ومما يزكي هذا التخريج أنه بعيد سقوط إشبيلية في قبضة المرابطين، سبيت إحدى بنات المعتمد بن عباد، فاشتراها أحد التجار ثم وهبها لابنه. فلما أراد هذا الأخير الدخول بها خاطبته بقولها: «لا أحل لك إلا بعقد زواج شرعي إن رضي أبي بذلك»؛ ولم يتمّ زواجها به إلاّ بعد موافقة المعتمد بن عباد وهو في منفاه بأغمات (34).

وتشير بعض النوازل إلى رجل غاب عن زوجته فزوّجها والدها برجل آخر دون علمها على الرغم من أن الزوج الأول عاد إليها (35). كما أن امرأة أخرى زجّ بها في السجن لمجرد أنها تزوّجت بغير إذن وليّها (36). فالزواج بالنسبة إلى المرأة الأندلسية اعتبر شأنا عائليا أكثر منه شأنا فرديًا أو حالة تهمّها شخصيًا. فوالدها على الخصوص هو الذي كان يتكلف بمهمة زواجها في ضوء مصالحه الخاصة.

ولا نعدم من النصوص ما يدل على مظاهر فضيعة بالنسبة إلى تحكم الآباء في مصير زواج بناتهم، إذ أن بعضهم عقدوا لهن عقود النكاح قبل بلوغهن !!

وفي هذا الصدد ورد عن ابن الحاج (37) نازلة حول «رجل كاتب، له ابنة من ثمانية أعوام، فخطبت إليه فأبى عن زواجها لصغرها، ثم إنه حشم فيها، وهوّن عليه الأمر فزوّجها على أن يدخل بها الزوج إلى انقضاء أربعة أعوام». والحالة نفسها وقعت في مدينة بلنسية (38).

غير أن هذا الزواج المبكر أثار بعض المشاكل بسبب إرغام الفتاة أحيانا على الاقتران برجل يكبرها سنًا، ولا تكنّ له أيّة عاطفة، وهو ما أدى في بعض الحالات إلى هروبها، (39) أو اغتصابها لنفسها (40).

---

(34) أدهم: المعتمد بن عباد ص 309 - 310
(35) ابن رشد: م. س ص 62
(36) ابن الحاج: م. س ص 62
(37) نوازل ابن الحاج ص 76
(38) نفسه ص 61
(39) ابن رشد: م. س ص 56
(40) ابن الحاج: م. س ص 73

لكننا لا نعدم من الشواهد ما يثبت أن المرأة في بعض الأوساط الوجيهة كان لها رأي وقرار في اختيار شريك حياتها. فليلى معتقة الوزير أبي بكر بن خطاب (ت 1133/528 «تعرض لخطبتها جماعة لم تجبهم». (41) كما أن زينب النفزاوية لم تستجب لكثير من الأشياخ والأمراء، بل اشترطت أن يكون زوجها «ممن يقدر على حكم المغرب برمته» (42).

لكن من الأكيد على العموم أن المرأة الأندلسية نادرا ما رفضت من تقدم لخطبتها إلا إذا لم يستهوها الرجل لسبب من الأسباب وفي هذا المجال ذكر ابن الأبار (43) أن الشاعرة نزهون بنت القليعي رفضت رجلا قبيح الوجه جاء يطلب يدها.

كلّ ما كانت تشترطه المرأة في الرجل، ضرورة حذقه لصنعة يضمن بها عيش العائلة. وحسبنا دليلا على ذلك أنه عندما بعث فخر الدولة بن المعتمد بن عباد أحد الوزراء ليخطب له امرأة من إشبيلية، أقسم له أبوها بالأيمان المغلظة أنه لن يزوّجها «إلاّ لمن له صناعة يستر حاله وحالها بها» (44).

وعلى كل حال، إذا ما توفرت هذه المقاييس أو بعض منها، تبدأ أمور الزواج بالخطوبة. وتتولى إحدى الخاطبات هذه المهمة مبيّنة صفات و«حسنات» كل من الرجل والمرأة، وأحيانا يقوم بهذا الدور أحد الأصدقاء (45). وقد اعتبر الأندلسيون يوم الجمعة اليوم المفضل لهذه المناسبة(46).

وإذا لم يكن للبنت ولي، يتوجه إليها شاهدان يعرضان عليها أمر الزوج الذي تقدم لخطبتها، فإن سكتت عدّ ذلك رضى وقبولا من جانبها، فتتم الخطوبة، ويتفق على مقدار المهر(47).

---

(41) ابن الزبير : م. س ص 566
(42) ابن عذاري : م. س ص 18
(43) المقتضب من كتاب تحفة القادم، تح. ابراهيم الأبياري طبعة 1403 هـ 1983. نشر دار الكتاب اللبناني ص 216
(44) النويري : نهاية الأرب. تح.د. حسين نصار. طبعة القاهرة 1983. ج 23 ص 68
(45) ابن بسام : م. س ق. ج 1 ص 345
(46) مؤلف مجهول : كتاب في الفقه مخطوطة الخزانة العامة بالرباط قسم الوثائق والمخطوطات
(47) ابن الحاج : م. س ص 62.

3) طبيعة المهر

من الراجح أن المهر في الأندلس كان أغلى بكثير من نظيره في المغرب الأقصى. فإذا كان عبد الله بن ياسين - ويمثل النموذج المغربي - «لا يسمع بامرأة جميلة إلا خطبها ،ولا يجاوز في مهرها أربعة مثاقيل» (48)، فإن ابن رشد (49) أفتى حول نازلة وردت عليه بالأندلس مفادها أن مهر إحدى النساء ، بلغ ستين مثقالا مرابطيا ، فضلا عن الثياب والجواهر، وهو مقدار يفوق 15 مرة ما دفعه عبد الله بن ياسين. ويتمّ أداؤه أحيانا عينا. أما إذا دفع نقدا فلا يكتب في عقد الصداق بحساب الدينار المرابطي، بل حسب صرف كل مدينة (50). واعتبر الحد الأدنى في المهر ربع دينار ذهبا أو ثلاثة دراهم فضة (51)، ومن عجز عن أدائه دفعة واحدة أدى قسطا وأجلّ القسط الآخر (52). وبهذا الخصوص جاء في الروايات أن أحد متصوفة الأندلس لم يؤدّ مهره المؤجل كاملا لزوجته إلا عند شعوره بقرب ساعة موته (53).

ومن الأكيد أن قيمة المهر اختلفت حسب موقع العائلات في الهرم الاجتماعي. فكتب النوازل التي تحدثت بإسهاب عمّا كان يسوقه الرجل لزوجته في عقد الصداق تثبت أن السياقة شملت أحيانا قرية بكاملها (54)، وأحيانا أخرى نصف ما يملكه الرجل (55)، وقد ساق رجل في مهر زوجته مالا ودارا (56)، بينما شمل مهر رجل آخر نصف قطعة أرض محدودة لامرأته، واتفق معها في عقد الصداق على بنائها بنيانا يكون مناصفة بينهما (57).

---

(48) البكري م. س ص 169 . ابن عذاري : م. س ص 16 . ابن أبي زرع : م. س ص 132.

(49) نوازل ابن رشد ص 313 . محمد بن عياض : مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، مخطوط الخزانة الحسنية ورقة 29 الوجه 2.

(50) مؤلف مجهول : كتاب في الفقه، مخطوط الخزانة العامة بالرباط قسم المخطوطات والوثائق رقم 2198 ص 63 وقد نقل نازلة وردت عند ابن الحاج المعاصر للمرابطين يقول فيها : «مسألة ابن الحاج : إذا كتب في الصداق أو في عقود الأشرية كذا وكذا دينارا مرابطية طيبة فالعقد فاسد حتى يقول من صرف مدينة كذا...».

(51) ابن سهل : م. س ص 75.

(52) ابن رشد : م. س ص 62 - محمد بن عياض : م. س ورقة 68 الوجه 1.

(53) السلفي: معجم السلفي. تحقيق إحسان عباس طبعة بيروت 1963 - دار الثقافة ص 19 - 20.

(54) ابن الحاج : م. س ص 4.

(55) نفسه ص 6 . ابن رشد : م. س ص 219.

(56) ابن رشد : م. س ص 159.

(57) نفسه ص 59.

واقتضت العادة والأعراف في بعض المدن الأندلسيّة كمدينة شلب أن يشوّر الأب ابنته شوارا يوازي أو يفوق ما ساقه إليها زوجها في المهر (58). وكان مثل هذا الشوار يخصص لتأثيث البيت، إلا أنه تسبب أحيانا في إثارة النزاع بين الزوج وصهره بسبب ادعاء الأخير أن شواره لابنته لم يكن إلا على سبيل الإعارة، وهو ما تثبته بعض النوازل (59).

وجرت العادة كذلك أن يجهّز الأب أو الأم ابنتهما. فقد جاء في إحدى التراجم أن أحد أصدقاء الطبيب أبي بكر بن زهر اعتراه همّ وحزن بسبب احتياجه إلى ثلاثمائة دينار لتجهيز ابنته(60). واضطرت بعض الأمهات إلى بيع جميع ما في حوزتهن لتجهيز بناتهن (61)، بينما اختار بعض الآباء تجهيزهن بالمهر الذي حصلوا عليه من الزواج (62). وتكشف بعض المصادر عن أنواع من الثياب التي كانت تجهزبها المرأة المقبلة على الزواج، وتتمثل في الغفارة والمحرزة والثياب الرازي (63)، بينما لم تجد العائلات الفقيرة ما تجهز به بناتها. لذلك كان بعض المحسنين يتطوعون «لتجهيز الضعيفات إلى أزواجهن» (64).

عقود الزواج :

بعد الاتفاق على المهر والترتيبات الأخرى، تتم كتابة عقد الزواج. وقد أحدث لهذا الغرض خطة تسمى بخطة المناكح لتزويج المرأة التي غاب عنها وليها (65)، أو من لا وليّ لها (66). واشترط بن عبدون (67) أن لا تسند هذه الخطة إلا لرجل فقيه ورع. وقد تولاها في قرطبة

(58) ابن رشد : م. س. الدراسة المحققة من طرف الباحث التجكاني. رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا بكلية أصول الدين بتطوان ج 5 ص 897.

(59) ابن رشد : م. س (المخطوط ص 63. ابن سهل : م. س ص 108 - 109.

(60) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء. طبعة بيروت 195 ج 3 مج 1 ص 111.

(61) ابن الحاج : م. س ص 47.

(62) نفسه ص 68.

(63) نفس المصدر والصفحة.

(64) ابن عبد الملك : م. س ج 8 ق 1 (تحقيق محمد بن شريفة) ص 266.

(65) مؤلف مجهول : كتاب في الفقه ص 47 - 48.

(66) ابن الحاج : م. س ص 60.

(67) رسالة في الحسبة ص 13.

زيدون ابن محمد المخزومي (68). وأحيانا كان يكتب عقد النكاح في المنزل، ويستدعي حضوره الجيران للشهادة على صحة الزواج، وتقام بالمناسبة وليمة يتناول فيها الحاضرون أنواعا من الحلوى (69).

ومن خلال قراءة بعض عقود النكاح، نستشف بعض الشروط التي ضمنتها المرأة إياه ومن بينها عدم زواج بعلها أو تسريه بالسرايا (70) خاصة في الوسط الأرستقراطي. بل إنّ بعض النساء ضيّقن الخناق على أزواجهن حتى أن إحداهن فرضت على زوجها الالتزام في «كتاب صداقها معه أن الداخلة عليها بنكاح طالق» (71). كما اشترطت امرأة أخرى على زوجها في عقد النكاح ألاّ يضربها، وألا تمد يده إلى مالها إلا بإذنها ورضاها (72).

وكان ينصّ في بعض عقود الزواج على النحلة التي ينحلها أهل الزوجة والزوج (73). فقد بلغت نحلة إحدى الزوجات خمسة مثاقيل مرابطيّة (74) وتمثلت النحلة أحيانا في دار يهبها الأب لابنته (75)، أو قطعة أرض يمنحها لصهره لبناء منزله فيها (76)، بل كانت النحلة تشمل أحيانا أملاكا واسعة (77).

وتوجد في كتب الوثائق والعقود الأندلسية نماذج من صيغ عقود الزواج التي كان يذكر فيها اسم الزوج والزوجة ومقدار الصداق والنحلة. وفيها يتعهد الطرفان بالإحسان والصحبة وجميل العشرة. ويلتزم الزوج في العقد بعدم الزواج ثانية أو التسري أو الغيبة الطويلة التي تتجاوز ستة شهور باستثناء فترات الحج. كما ينص فيه على عدم حرمان الزوجة من زيارة أهلها، وذوي

---

(68) ابن الأبار : م. س ج 1 ص 335.
(69) ابن عبد الملك : م. س سفر 6 (تحقيق إحسان عباس) ص 57 ترجمة محمد بن أحمد.
(70) ابن الحاج : م. س ص 84 - 85.
(71) ابن رشد : م. س ص 75 - 77.
(72) محمد بن عياض : م. س ورقة 67 الوجه 1.
(73) ابن الحاج : م. س ص 4 - الجزيري : م. س ص 6 - 7.
(74) نفسه ص 48.
(75) ابن رشد : م. س ص 6 - 7 - 310.
(76) محمد بن عياض : م. س ورقة 55 الوجه 1.
(77) الزياتي : الجواهر المختارة فيما وقفت عليه من نوازل غمارة. مخطوط الخزانة العامة بالرباط، قسم الوثائق والمخطوطات رقم 1698 ص 137.

محارمها من الرجال، وعدم الانتقال بها من مكان إلى آخر دون موافقتها ورضاها (78).

وعلى الرغم مما تضمنته عقود النكاح من شروط والتزامات، فإن ذلك لم يكن كافيا لتفادي بعض المشاكل. فقد وردت على ابن سهل (79) نازلة حول امرأة «ادعى نكاحها رجلان، كل واحد منهم يزعم أنها زوجته». كما أن العديد من الأزواج كانوا يغيبون عن زوجاتهم، مما تمخض عنه فسخ عقد الزواج (80).

أما بالنسبة إلى عقد زواج المسلم الأندلسي بالمرأة الكتابية، فلا يختلف عن عقد نكاح المسلمة، فإن كان لهذه الأخيرة وليّ ذكر في نص العقد، وإن لم يكن لها وليّ «عقد نكاحها أساقفة أهل دينها» (81). إلاّ أنّ التشريعات الفقهية حرصت على ألا يعقد نكاح المسيحية أو اليهودية أمير أو ولي مسلم «فأولياؤها أحق بالعقد إلاّ أن يأبوا فيعقد نكاحها الأمير» (82).

ولا تفوتنا الإشارة في الختام إلى سيادة ما يعرف بزواج المتعة الذي وجد فيه بعض طلبة العلم وسيلة لتجنب الزنا. وكان الزوجان معا يحددان مدته حسب رغبتهما. ويعقد عقد الزواج في هذه الحالة دون ولي المرأة. ولم يتجاوز المهر في هذا النوع نصف درهم حسبما تبيّنه بعض النصوص. لكن الفقيه ابن رشد أفتى بعدم جوازه شرعا ووجوب إقامة الحد عليه (83). غير أن الواقع العياني تجاوز المحاذير الفقهية.

تلك إذن الخطوط العريضة حول ظاهرة الزواج في الأندلس حسبما وفرته المادة التاريخية المتاحة. ومن خلالها أمكن الوقوف على هذه الظاهرة الهامة في حياة المجتمع الأندلسي ومن المعلوم أن الزّواج لم يخل من مشاكل وصعوبات مادية ونفسية سنكتفي بعرض وثيقة تعكس إحدى مظاهرها، على أن نخصص لها دراسة وافية في بحث لاحق بحول الله.

(78) الجزيري : م. س ص 312.
(79) نوازل ابن سهل ص 80.
(80) انظر العقد الوارد في الملاحق رقم 2 ص 13.
(81) الجزيري : م. س ص 10.
(82) ابن سلمون : العقد المنظم للحكام، فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام. مخطوط الخزانة العامة بالرباط قسم المخطوطات والوثائق. ورقة 28 الوجه 1.
(83) نوازل ابن رشد ص 56 - 57.

الملحق رقم 1
عقد يتضمن شهادة ضرب زوج لزوجته
إلى حد الجرح

«أشهدت فاطمة بنت القاسم على نفسها، وهي مضطجعة الفراش في صحة من عقلها، وثبات من ذهنها تشكو ألم جراحات في جسدها، إحداها بمؤخرة رأسها، واثنان منها بجنبها الأيسر تحت مرجع كتفها من الجهة المذكورة، والرابعة بظهرها مائلة إلى الجنب الأيسر، والخامسة برأس منكبها الأيمن، والسادسة تحت إبطها من الجهة اليسرى تجد منها ألم الموت. وذكرت لهم أن جانيها عليها والمصيب لها بجميعها زوجها عبد السلام على وجه الاعتداء منه والعمد والظلم الموجب للقتل (1). فمتى حدث بها الموت قبل ظهور برئها وإفاقتها من جراحاتها هذه، فإن المطلوب بدمها زوجها المذكور إذ كان هو الجاني لذلك كله عليها على وجه العمد كما ذكر. شهد على إشهاد فاطمة بجميع ما فيه عنها من أشهدته به وهي بالحالة الموصوفة وعاين جراحاتها وإن ذلك مما لا يفعل المرء بنفسه. في كذا...»

ابن الحاج : نوازل ابن الحاج
مخطوط الخزانة العامة بالرباط قسم
الوثائق والمخطوطات رقم ق 55.

الملحق رقم 2
عقد إشهاد على مغيب الزوج عن زوجته

«يشهد من يتسمى في هذا الكتب من الشهداء، أنهم يعرفون فلان بن فلان بعينه واسمه معرفة صحيحة ويعلمونه قد غاب عن زوجته فلانة بنت فلان بعد بنائه بها أزيد من ستة أشهر تقدمت تاريخ هذا الكتب بحيث لا يعلمون في غير سبيل الحج ولا طريقه، ولا يعلمونه رجع إليها منذ غاب عنها ولا طرقها سراً ولا جهرا إلى حين إيقاعهم لشهادتهم في هذا الكتب وكان إيقاعهم لها فيه حسب نصه المختلف فيه في شهر كذا من سنة كذا...».

الجزيري : المقصد المحمود في تلخيص
الوثائق والعقود ص 34 مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط رقم 5221.

---

(1) كلمة غير واضحة في المخطوط استحسنا قراءتها كما أوردناها في المتن.

الملحق رقم 3
نموذج عقد زواج وما يتضمنه من شروط المرأة

«الحمد لله الذي خلق من الماء بشرا، فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا. أحمده حق ما قرّب إليه من محمود النكاح وأشكره على ما نهى عنه من مذموم السفاح، وصلى الله على محمد نبيّه الهادي إلى طرق الفلاح والنجاح، وعلى آله وصحبه ما غار كوكب في الأفق ولاح.

أمّا بعد فقد أصدق فلان بن فلان الفلاني زوجه فلانة بنت فلان الفلاني أصدقها على بركة الله وعينه كذا وكذا دينارا أو سكة كذا نقدا، وكاليا المنفذ كذا، قبضه للمنكحة المذكورة والدها فلان ليجهزها به إلى زوجها المذكور وأبرأه منه فبرئ والكالي كذا، يؤخر عن الناكح المذكور إلى القضاء، كذا من تاريخ هذا الكتاب تزوجها بكلمة الله تعالى وعلى سنة محمد صلى الله عليه وسلم، ولتكون عنده بأمانة الله تبارك وتعالى وبما أخذه عن وجهه للزوجات على أزواجهن المسلمين من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان. وعليه أن يتقي الله تعالى في صحبتها ويحمل بالمعروف عشرتها جهده كما أمره الله تعالى وجلّ، وله عليها مثل ذلك من حسن الصحبة وجميل العشرة ودرجة وطاع الناتج المذكور لزوجه المذكورة بعد أن ملك عصمتها استجلابا لمودتها وتفان(1) لمسرتها بأن لا يتزوج عليها ولا يتسرى معها، ولا يتخذ أم ولد عليها، فإن فعل شيئا من ذلك فالداخلة عليها بنكاح أو مراجعة طالق، والسرية وأم الولد حرّتان لوجه الله تعالى، وأن لا يضارها في نفسها ولا في أخذ شيء من مالها، فإن فعل شيئا من ذلك فأمرها بيدها وأن لا يغيب عنها غيبة بعيدة أو قريبة طائعا أو مكرها حيث ما توجه من أسفاره من ستة أشهر إلا في أداء حجّة الفريضة عن نفسه فإن له في ذلك مغيب ثلاثة أعوام، فإن زاد على هذين الأجلين أو أحدهما فأمرها بيدها والقول قولها المنقضي من أجلها مع يمينها فيه في بيتها بما يجب ثم يكون أمرها بيدها، وأن لا يرحلها من موضع كذا إلا بإذنها ورضاها، فإن رحلها مكرهة فأمرها بيدها وإن هي طاعت له بالرحيل فرحّلها ثم سألته الرجعة فلم يرجعها من يوم تسأله ذلك إلى انقضاء ثلاثين يوما فأمرها بيدها. وعليه مؤنة انتقالها ذاهبة وآيبة وأن لا يمنعها زيارة أهلها من النساء وذوي محارمها من الرجال فيما يحسن ويحمل التلوم في جميع ما اشترطه لها تلومها شرطها، أنكحه إياها والدها وهي بكر عذراء في حجره وولاية نظره خلو من الزوج ومن عدة الوفاة بما ملكه الله تعالى من بضعها وجعل بيده من العقد عليها.

---

(1) في أصل المخطوط. وتفننا

شهد على إشهاد الناكح فلان والمنكح فلان المذكورين على أنفسهما بما ذكر في هذا الكتاب عنهما من عرفهما وسمعه منهما وهما بحال صحة وجواز أمر من عاين قبض المنكح للنقد المذكور وذلك في العشر كذا من شهر كذا من سنة كذا».

الجزيري : المقصد المحمود ص 2 ـ 3

الملحق رقم 4
عقد إشهاد حول سقوط عذارة فتاة

«أشهد فلان أنه كان من قضاء الله تعالى وقدره على ابنته البكر فلانة الصغيرة في حجره أن سقطت من درج أو سلم أو دكان فسقطت عذرتها فأشاع أبوها المذكور ذلك ليشيع ذلك ويفشو عند الجيران، ويدفع بذلك عار الناس الذي نزل بها ولئلا يظن بها عند بلوغها غير ما حدث بها مما ذكر فيأثم الظان معها، وتلحقها من ذلك غضاضة».

الجزيري المقصد المحمود ص 20 ـ 21

مناهج كتب النوازل الأندلسية والمغربية

من منتصف القرن 11/5 إلى نهاية القرن 15/9

بقلم الأستاذ : محمد الحبيب الهيلة

إذا كانت الوظيفة الأساسية لفقهاء المسلمين أن يضعوا أحكاما لكل ما يحدث للناس من أقضية في مجتمعاتهم ضمن إطار العصر الذي يعيشونه، فإنهم يقومون في نفس الوقت بوظائف أخرى أهمها :

أ ـ تقديم اجتهادات وأحكام يمكن أن تستفيد منها الأجيال اللاحقة في ما يعرض لهم من قضايا زمانهم.

ب ـ التصوير الصادق والحقيقي للكثير من الواقع المعيش، يقدم للباحثين في التاريخ والحضارة عناصر تاريخية لا يرقى إليها شك تمكنهم من دراسة علمية جادة ونزيهة.

وهكذا يظل الفقه الإسلامي من أكثر العلوم مسايرة للتطور البشري واستجابة لمتطلبات التحول الطبيعي في الأمم، إذ هو يقدم للأجيال اللاحقة زبدة التجارب التشريعية التي وضعتها الأجيال السابقة.

ولعل كتب الفتاوي من أكثر الكتب الفقهية استجابة وتصويرا لمعطيات التطور البشري، ذلك لأنها تقدم لنا صورا اجتماعية واقعية، إذ هي بمثابة سجلات المحاكم الجامعة لأهم النوازل والقضايا الشائكة في العصر.

وإذا كانت كتب الفقه تقدم أحكاما تصورها الفقيه أو مجموعة من الفقهاء وعلّلوها بحسب تجاربهم الخاصة مما يعتبر أمرا محدودا ـ فإن كتب الفتاوي تقدم لنا تصويرا لواقع حياة كل طبقات المجتمع على اختلاف مشاربهم، وتبين لنا أنواع التعامل الحقيقي بين هؤلاء الأفراد والجماعات وتسجل لنا واقع ردود الفعل الاجتماعية لكل ما يعترضها من مشاكل سياسية وغيرها، وتكشف لنا عن معطيات ونتائج التطور البشري.

إنّ كل فتوى من هذه الآلاف المؤلفة من الفتاوي تمثل حادثة واقعة عرضها صاحبها بكل واقعية ودون تحوير. ثم يأتي المفتي ليقدم الحكم الشرعي نتيجة لاجتهاده، وهو حكم سيجد ـ غالبا ـ من الفقهاء، وأهل العلم غربلة ونقدا. لذلك اعتبر أهل الرأي من الباحثين المعاصرين كتب الفتاوي من أهم المصادر بالنّسبة إلى مجالين هامين :

ـ أولهما المجال التشريعي القضائي.

- وثانيهما مجال الدراسات التاريخية والحضارية.

لقد اهتم فقهاء المسلمين من أهل المشرق والمغرب بالفتاوي وجمعوها وسجلوها في دواوين ومؤلفات، إلا أن الغالب على أهل المشرق أن يطلقوا عليها تسمية «الفتاوى» في حين أن المغاربة والأندلسيين لا يكتفون بتسميتها «بكتب الفتاوى»، بل أطلقوا عليها أيضا «كتب النوازل»، لأنها بينت أحكام حوادث نزلت، «وكتب أجوبة» لأنها أجيب بها عن أسئلة وردت، «وكتب أسئلة» لأنها حدثت بعد أسئلة، «وكتب أحكام» لأنها بينت أحكاما خاصة بحوادث معيّنة. مما جعل المتأخرين من المغاربة يسمون المفتي بالنوازلي (1)، لأنه مختصّ في الإجابة عما يحدث من النوازل.

وقد أردت أن أخصص دراستي هذه للحديث عن النوازل الأندلسية والمغربية من منتصف القرن 11/5 إلى منتصف 15/9، لأنها كتبت في مرحلة تاريخية هامة وغنية بالأحداث :

- ففيها اشتدت بالأندلس مشاكل ملوك الطوائف، وظهرت بالمغرب نتائج زحفة بني هلال.

- وفيها بدأ الهجوم النصراني على بلاد الأندلس، فسقطت طليطلة ثم تلتها قرطبة وإشبيلية وأخيرا غرناطة، وتعددت حملات النرمان على السواحل الشرقية للمغرب.

- وفيها ظهرت دول إسلامية كبرى كالمرابطين والموحدين والمرينيين، وتخلل ذلك تفككها إلى دويلات صغيرة.

- وفيها حدثت التحركات البشرية في هجرات متداخلة متعاكسة. كهجرة الأندلسيين من شمال بلادهم إلى وسطها ثم إلى جنوبها، وبعدها إلى المغربين الأقصى والأدنى، وكهجرات المغاربة الداخلية التي كانت بسبب تناوب الدول واعتمادها على العصبية القبلية.

وهو بذلك عصر كثر فيه المدّ والجزر بين حدود البلاد الإسلامية والنصرانية، مع تعدّد المواجهات بين الطرفين وتنوّع التعامل بينهما من عسكري حربي إلى ثقافي حضاري، وهو ما دعا الفقهاء المفتين إلى الاستجابة لظروف حياة المسلمين في مختلف هذه التأثيرات والتحولات، فوضعوا من الفتاوي والأجوبة ما يمكن أن يفيد في مجال المعاملات وخاصة بين المسلمين وغير المسلمين، ويصلح بعضه أن يكون سوابق فتوى وأحكام يسترشد بها الفقيه في مختلف العصور وخاصة عصرنا هذا.

---

(1) من ذلك ما وصف به أبو المحاسن التصري (ت 1013هـ/160..م). محمد مخلوف : شجرة النور الزكية 1 : 295.

وعلى الرغم من أننا نعتبر كتب النوازل المغربية والأندلسية من نوع واحد، فإن دواعي تأليفها وظروف جمعها وتصنيفها تختلف أحيانا، فينشأ عن ذلك تنوع في مناهجها وتغاير في أشكالها وأساليبها التأليفية، بناء على تغاير الدوافع والمسببات.

وقد أمكنني - بعد تتبع وتمحيص - أن أميز أربعة أصناف رئيسية من المناهج التأليفية لكتب النوازل أقدمها إليكم مع إيراد أمثلة مقتضبة:

أولا : الصنف الأول من كتب النوازل هي التي يؤلفها أحد الفقهاء المفتين، فيجمع فيها أجوبته وأجوبة غيره من معاصريه أو من السابقين له من مختلف البلاد، ويرتبها على ترتيب أبواب الفقه فيأتي ديوانه كبيرا جامعا للعديد من النوازل، يتضح لنا فيه ثراء الأجوبة واتساع دائرة اجتهاد الفقهاء مع وفرة المعلومات التاريخية والحضارية.

ومن أشهر المؤلفات في هذا الصنف معلمتان بارزتان إحداهما لتونسي هو البرزلي، والثانية لمغربي هو الونشريسي.

أ - «جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام» ويسمى فتاوى أو نوازل أو ديوان البرزلي. مؤلفه هو أبو القاسم بن أحمد البلوي القيرواني الشهير بالبرزلي(841هـ/ 1438 م)(2). وهو كتاب كبير الحجم تعددت موارده واتسعت مادته وظل من المصادر المعتمدة للكثير من كتب الفقه والفتاوى، رتب على تبويب كتب الفقه، إلا أنه أضاف في النهاية أبوابا تتعلق بالأدعية والوعظ والطب وغير ذلك من المسائل المتفرقة التي لا تتصل بالفقه. وهو كتاب ما يزال مخطوطا توجد نسخه في مكتبات تونس والمغرب ومصر وغيرها (3).

وقد وضعت لنوازل البرزلي مختصرات ثلاث : الأولى لتلميذه أبي عبد الله البوسعيدي البجائي كتبه سنة 826 هـ/ 1423م (4).

الثانية : لتلميذه أحمد بن عبد الرحمان اليزليتني المعروف بحلولو القروي (كان حيا

---

(2)ترجم له ترجمة واسعة، وعرف بالكتاب محمد الحبيب الهيلة في بحث عنوانه الإمام البرزلي في النشرة العلمية للكلية الزيتونية بتونس السنة الأولى 1971/1391 ص 169 - 233، ودرس الكتاب سعد غراب في حوليات الجامعة التونسية العدد 16 سنة 1978 ص 65.

(3) من أهمها نسخة تونس 4851 ونسخة الأزهرية 2992 - 2993 ونسخة كتبت في القرن العاشر محفوظة بمكتبة شستربيتي برقم 4407 (الجزء الرابع).

(4) ترجم له محمد مخلوف في شجرة النور الزكية 1 : 245 ومن اختصاره نسخة بدار الكتب الوطنية بتونس رقم 34.

(5) السخاوي : الضوء اللامع 2 : 260 - 261؛ أحمد بابا : نيل الابتهاج 83 - 84. من اختصاره نسخة

سنة 895هـ/ 1490م) (5)، الثالثة للفقيه أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني (6).

ب - أما المعلمة الثانية في هذا الصنف من النوازل فهي كتاب «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب (7)» مؤلفه أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني (ت 914 هـ/ 1508م) (8) من خصائص هذا الكتاب المتعددة جمعه للكثير من نصوص كتب فتاوى الأندلسيين والمغاربة فاحتفظ ببعض ما ضاع منها. رتبه صاحبه على أبواب الفقه ونقل فيه بعض الرسائل التي ألفت إجابة عن أسئلة متنوعة المواضيع. وأتم تأليفه سنة 901 هـ/ 1495م.

ثانيا : الصنف الثاني من كتب النوازل هي تلك التي جمعت أجوبة فقهاء ينتسبون إلى منطقة واحدة أو إلى مدينة واحدة. فمن تلك التي جمعت فتاوي شيوخ منطقة واحدة يمكن أن تذكر مثالين بارزين هما :

أ - كتاب «أحكام ابن سهل» وهو المعروف بكتاب «الإعلام بنوازل الأحكام» ألفه عيسى بن سهل الأسدي الغرناطي (ت 486 هـ/1093م) (9). وهو يعتبر من أقدم ما بين أيدينا من مجاميع النوازل الأندلسية في هذا المجال، حيث جعله صاحبه خاصا بفتاوي الأندلسيين، ولم يورد فيه إلا القليل النادر من فتاوى فقهاء القيروان. وقد اشتمل على مادة ثرية من المعلومات التاريخية والحضارية الخاصة ببلاد الأندلس في القرن الخامس الهجري، وبيّن أنماطا نادرة من العلاقات بين مختلف المتساكنين بالأندلس من مسلمين ونصارى ويهود. وقد رتّبه صاحبه على أبواب الفقه.

واستفاد منه بعض الباحثين المعاصرين في دراساتهم الأندلسية كالأستاذ عبد الرحمان

بدار الكتب الوطنية بتونس رقم 18705.

(6) من اختصاره نسختان في الخزانة العامة بالرباط رقم 1447 د ورقم 2198 د؛ ونسختان بالمكتبة العامة بالرياض رقم 76/ ق و1207/ ق.

(7) طبع في 12 جزءا طبعة حجرية بفاس سنة 1315 هـ وطبعة ثانية بإشراف المحقق محمد حجي دار الغرب الإسلامي، لبنان 1401 في 12 جزءا مع فهارس.

(8) إبن مريم : البستان 54؛ أحمد بابا : نيل الإبتهاج 87 - 88؛ محمد مخلوف : شجرة النور 1 : 275.

(9) إبن بشكوال : الصلة، الترجمة رقم 942؛ النباهي : تاريخ قضاة الأندلس 96.

(10) عبد الرحمان الفاسي : خطة الحسبة في النظر والتطبيق، ط. دار الثقافة الدار البيضاء، 1404 هـ / 1984 م.

الفاسي (10) والدكتور عبد الوهاب خلاف (11). وأتمت تحقيقه الباحثة السعودية نورة التويجري(12).

وما يجدر التنبيه إليه هو أن لهذا الكتاب نسخا متعددة أهمها ثلاث نسخ قديمة وذات أهمية إحداها نسخة أندلسية كتبت سنة 501 (13)، وثانيتها نسخة أندلسية الأصل تونسية المقرّ كتبت سنة 691 (14)، وثالثتها نسخة مغربية الأصل سعودية المقر (15)، كتبت بخط الشيخ أحمد الونشريسي صاحب «المعيار» المذكور سابقا.

ب ـ كتاب «الدرر المكنونة في نوازل مازونة» تأليف الفقيه يحيى بن موسى المازوني المغيلي (16) (ت 883 هـ/ 1478م). وهو كتاب جمع فيه ـ كما جاء في المقدمة ـ نوازل علماء تونس وبجاية والجزائر وتلمسان. درس المستشرق J.Berque جوانب محدودة منه اعتمادا على الجزء الثاني(17) فقط، وقد أمكنني العثور على النسخة الكاملة (18) والاستفادة منها، وهي مرتبة على أبواب الفقه أيضا.

أما كتب النوازل التي جمعت أجوبة فقهاء ينتسبون إلى مدينة واحدة فيمكنني أن أسوق مثالين إثنين لها أيضا :

أ ـ كتاب «الحديقة المستقلة النضرة في الفتاوي الصادرة عن الحضرة» (غرناطة) لمؤلف مجهول (19)، قال مؤلفه أنه جمع فيه النوازل الصادرة عن علماء حضرة غرناطة. وبعد تتبع النص دلنا الاستنتاج إلى أنه ألف بعد سنة 838 سنة وفاة ابن سراج آخر المفتين الذين

(11) نشر دراسات كثيرة معتمدة على هذا المخطوط منها كتابه قرطبة الإسلامية في القرن 11/5 ط. الدار التونسية للنشر 1984، ووثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس ط. القاهرة 1981.

(12) في أطروحتها التي قدمتها لنيل الدكتوراه بجامعة الإمام بالرياض سنة 1991.

(13) هي نسخة الزاوية الناصرية في تمكروت بالمغرب ومصورتها في الخزانة العامة بالرباط، وصفها الدكتور محمد عبد الوهاب خلاف في مجلة معهد المخطوطات العربية المجلد 62 الجزء الثاني سنة 1982.

(14) نسخة حسن حسني عبد الوهاب المحفوظة بدار الكتب الوطنية بتونس برقم 18394 بخط أندلسي حسن دقيقة الضبط.

(15) نسخة جامعة الملك سعود رقم 5223 وقد اقتنتها أخيرا من بعض المكتبات الخاصة بالمغرب.

(16) أحمد بابا : نيل الابتهاج 359؛ محمد مخلوف : شجرة النور الزكية 1 : 265؛ الحفناوي: تعريف الخلف 1 : 186 - 187.

(17) مخطوطة الجزائر رقم 133، 6/5.

J. Berque : STUDIA ISCAMICA NO. 32/1970 P. 31 - 39.

(18) الجزء الأول بدار الكتب الوطنية بتونس رقم 05 187 والثاني برقم 3502.

(19) القسم الأول من المجموع 1096 بالأسكوريال. من ورقة 1 إلى ورقة 49 ب.

(20) منها فتوى عبد الله العبدوسي في حكم عدول وقضاة المدجنين بالأندلس ورقة 31 ب.

(21) في حين أن أبا سعيد بن لب يعتبر من أشهر وأكبر المفتين في ذلك العصر

يترحم عليهم المؤلف. وقبل سنة 865 سنة وفاة الفقيه محمد السرقسطي الذي يذكره كثيرا فيقول حفظه الله. وهي نسخة قديمة عليها خط الفقيه المفتي أحمد بن زكري التلمساني المتوفي سنة 900 هـ/ 1494م. وقد عرضت المسائل فيها دون ترتيب ولا تبويب وجمعت فتاوي تسعة من الأندلسيين وعددا محدودا جدا من فتاوي فقيهين مغربيين (20). والملاحظ أنه لم يذكر من فتاوي ابن لب شيئا (21).

ب - مجموع فتاوي علماء غرناطة (22) تأليف أبي القاسم محمد بن طركاط العكي الأندلسي. تولى قضاء المرية سنة 854 هـ/ 1451م. ولا يعرف تاريخ وفاته.

جمع فيه بعض نوازل فقهاء غرناطة من بينهم ابن لب (23).

ثالثا : الصنف الثالث من كتب النوازل هي تلك التي جمعت أجوبة لفقيه واحد، جمعها أو جمعت له من أحكامه خلال مدة قضائه وتوليه الفتوى، أو أجاب بها عن مجموعة أسئلة وجهت إليه من جهة معينة.

فمن أمثلة النوازل التي جمعت لفقيه فتاوي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد (ت.520 هـ/ 1126م) (24). جمعها تلميذه محمد بن أبي الحسن بن الوزان (ت 543 هـ / 1148م) (25)وعرضها دون ترتيب. وفتاوي القاضي عياض اليحصبي السبتي (ت 544 هـ / 1149م) (26) التي عنوانها «مذاهب الحكام في نوازل الأحكام» (27). وأكملها ابنه أبو عبد الله محمد بن عياض (ت575 هـ/ 1179م) (28). ونوازل مفتي الأندلس أبي سعيد فرج بن قاسم بن لب (ت782 هـ/ 1481م) (29) التي جمعت - كما يغلب على ظني - مرتين

(22) منه نسخة بالخزانة العامة بالرباط برقم 1447 د.

(23) درس الكتاب وحلله صديقنا الباحث حسن الوراكلي في مداخلته التي قدمها لندوة المؤرخين الإسبان المنعقدة بالرباط سنة 1404 / 1983، ونشرها ضمن كتابه أبحاث أندلسية ص 9 - 39 (ط طنجة 1990 م). ولعل المقارنة بين نوازل إبن طركاط وكتاب الحديقة المستقلة تقدم لنا توضيحات عن مؤلف كتاب الحديقة.

(24) أنظر مصادر ترجمته في معجم المؤلفين لكحالة 8 : 228. أما فتاواه فقد حققها ونشرها المختار التليلي ط دار الغرب الإسلامي في 3 أجزاء سنة 1407 هـ 1987م. وكان قد حققها محمد بن الحبيب التجكاني كرسالة قدمت لدار الحديث الحسنية بالرباط. واستفاد من مخطوطاتها الباحثون عبد العزيز الأهواني وإحسان عباس و محمد حجي في دراسات نشرت في مجلات علمية.

(25) ترجم له الضبي في بغية الملتمس 101.

(26) هو عالم الأندلس والمغرب. انظر مصادر ترجمته في معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة 8 : 16 - 17.

(27) طبع بتحقيق الباحث محمد بن شريفة. دار الغرب الإسلامي لبنان سنة 140 / 198.

(28) ترجمه ابن سودة في دليل مؤرخ المغرب 218 - 219.

(29) تراجمه كثيرة انظر مثلا الإحاطة لابن الخطيب 4 : 253؛ ودرة الحجال لإبن القاضي 2 : 453 وبقية المصادر المذكورة في معجم المؤلفين لكحالة 8 : 58.

(30) وهو المجموع الذي ذكر سابقا واحتوى على كتاب الحديقة المستقلة النضرة ورقمه بالأسكوريال 1096.

(31) محفوظة بمكتبة الحرم المدني برقم 217/2/121. والكتابان يختلفان في الترتيب على الرغم من أن

من مؤلفين مجهولين أحدهما جعل عنوان كتابه «تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد»، ومخطوطته بالأسكوريال (30). والثاني جعل عنوان كتابه «نوازل ابن لب» وعرض المسائل في ترتيب يخالف ترتيب سابقه منه نسخة تونسية الأصل مدنيّة القرار (31).

أما النوع الثاني من هذا الصنف والذي يمثل أجوبة الفقيه الواحد عن أسئلة محددة، فمن أوضح أمثلته كتاب بأبي عبد الله محمد الرصاع التونسي (ت894 هـ/ 1489م)(32) الذي جعل عنوانه «الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية» (33). فقد كان الرصاع أكبر شيوخ عصره في تونس فهو مفتيها وعالمها، ورد عليه خمسة وعشرون سؤالا من شيخ غرناطة ومفتيها أبي عبد الله محمد المواق (ت897 هـ/ 1492م) (34). وهي فتاوى في أغلبها تتعلق بمسائل خلافية في الفقه وسبع مسائل تتعلق بأحكام الطاعون ومسألتان في أحكام المساجد. والنسخة الفريدة المعروفة منه ترتبت على مؤلفها الرصاع في حياته وكتب عليها بخطه، وهي هامة جدا رغم رداءة حالها وصعوبة قراءتها*.

رابعا : الصنف الرابع من كتب النوازل هي تلك التي يؤلفها صاحبها للإجابة عن قضية واحدة. وقد تعدد التأليف في هذه النوازل المفردة، فكان منها مايتناول قضايا العبادات والمعاملات، وكان بعضها يتناول السياسة الشرعية. ومن هذا النوع الأخير أنتقي نمطين هامين: أولهما يتعلق بسياسة المسلمين مع أهل الذمة ومع غير المسلمين عامة، وثانيهما

كليهما لا يعتمد ترتيب أبواب الفقه وكان كلاهما يضع المسائل كما تأتي له أو كما عثر عليها. ومن أمثلة هذا النوع أجوبة أبي الحسن الصغير (ت 719 هـ / 1319م) التي جمعها تلميذه إبراهيم التسولي (1347/ 748) ورتبها إبراهيم السجلماسي (1483/903) وطبعت بفاس 1319 هـ بعنوان «الدر النثير على أجوبة ابن الحسن الصغير» سركيس : معجم المطبوعات 278. وكتاب أجوبة إبراهيم بن هلال الصنهاجي السجلماسي (1491/903) مرتب الكتاب السابق - طبع بفاس مرتين سنة 1310 هـ 1318 هـ أنظر سركيس : معجم المطبوعات 277.

(32) هو صاحب فهرست الرصاع المطبوع بتونس سنة 1867. انظر ترجمته في مقدمة الفهرست والسخاوي : الضوء اللامع 8 : 286 - 288، الوزير السراج الحلل السندية في الأخبار التونسية 1 : 673، ط بيروت 1985.

(33) المجموع رقم 19646 بدار الكتب الوطنية بتونس به 107 ورقة.

(34) ترجمة السخاوي في الضوء اللامع 10 : 98 وأحمد بابا في نيل الابتهاج 324 - 325.

* قدّمها ودرسها الأستاذ سعد غراب في مقال له بعنوان «مسائل أندلسية إفريقية من القرنين 8 و9/14 و15 م (مجلة دراسات أندلسية عدد 1 / 1988 ص 7).

(35) ابن مريم : البستان 253؛ أحمد بابا : نيل الابتهاج 330؛ محمد مخلوف : شجرة النور الزكية 1 : 274.

يحدد موقف بعض الفقهاء من بقاء المسلمين تحت سلطة النصارى في الأندلس.

أ ـ ألف الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت 909 هـ/ 1503م)(35) رسالة أولى سميت «الرسالة المنصورية» وعنوانها «مصباح الأرواح في أصول الفلاح»(36). وهي جواب عن سؤال يطلب منه توضيح ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار وما يلزم أهل الذمة... وخاصة يهود ناحية توات من جنوب البلاد الجزائرية. فقد ذكرت المصادر أن مشكلة خطيرة اندلعت في المنطقة بسبب تصرف اليهود بها وردود فعل العلماء. ووقف الشيخ المغيلي موقفا شديدا متصلبا أثار الكثير من ردود العلماء المعاصرين له، منهم القاضي العصنوني والتنسي وابن زكري والرصاع ويحيى الغماري وابن سبع (37)، وغيرهم ممن وضعوا أجوبة للنازلة، ومما كان له الصدى البعيد في بعض المؤلفات التاريخية المعاصرة له(38).

ب ـ وللشيخ المغيلي أيضا سبع أجوبة عن سبع أسئلة وجهها إليه أحد ملوك السودان الغربي : هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بأسكيا. وأغلب هذه الأجوبة (39) تتعلق بالسياسة الشرعية وطرق الدعوة ونشر الإسلام بين عبدة الأوثان من القبائل المجاورة. فكانت أجوبته واضعة الخطوط الرئيسية لسياسة دولة إسلامية حديثة العهد بالتكوين.

أما النمط الثاني فتمثله رسالة من تأليف أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني (ت

(36) منها نسخ خطية كثيرة وطبعت طبعتين حجريتين في أول القرن الهجري السابق ثم طبعت أخيرا بالجزائر بتحقيق رابح بونار سنة 1968. وتحدث عنها G.VAJDA في الكتاب المهدي إلى LEVI-PROVENCAL الجزء 2 805 - 813.

(37) محمد مخلوف : شجرة النور الزكية 1 : 274.

(38) من أهم هذه المصادر كتاب دوحة الناشر لمحمد بن مصباح المعروف بابن عسكر ص 223 - 225 من طبعة Les Archives Marocaines الجزء 19 سنة 1913م والحسن الوزان (ليون الإفريقي) في وصف إفريقيا (ط. الرياض) ص 507 - 508، ومحمد الطيب إبن الحاج عبد الرحمان التواتي التمنطيطي القرشي في كتابه البسط في أخبار تمنطيط (نسخة خاصة). ذكره بوصفها وحللها المهدي البوعبدلي في بحث عنوانه أضواء على مدينة تمنطيط ودور الإمام المغيلي بها في قضية يهود توات. أنظر مجلة الثقافة (الجزائرية) العدد 94 السنة 1406 هـ / 1986 م.

(39) منها نسختان بمركز IFAN في دكار بالسنغال برقمي 22 و23. درس المخطوط وترجمه إلى الفرنسية الحاجي ربان مباي في مجلة المركز المجلد 34 العدد 2 ص 237 - 267.

(40) طبعت الرسالة ضمن كتاب المعيار للونشريسي 2 : 133 - 134 (ط لبنان) ودرسها حسين مونس في صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، المجلد الخامس ص 129 - 191 سنة 1957 اعتمادا على مخطوطة

914 هـ/ 1508م) صاحب كتاب «المعيار». وعنوان الرسالة «أسنى المتاجر، في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر»(40) وفيها من الشدة ما جعله يمنع كل موالاة للنصارى، ويحرم كل تعايش معهم وفي جوارهم. وكان حكمه قاسيا على المورسكيين مما كانت له عواقب وخيمة، فقطع الطريق بينهم وبين صلاتهم بالبلاد الإسلامية، خاصة وأن هذه الفتوى صدرت في ظروف عصيبة حيث كانت بعيد سقوط مدينة غرناطة في أيدي النصارى.

وموقفه الشديد هذا يذكرنا بفتوى علم الفقه المالكي في عصره الإمام المازري المهدوي (ت536 هـ/ 1141م) وهي فتوى تجيب على نفس الموضوع وفي ظروف تاريخية مشابهة، حيث صدرت بعد سقوط صقلية في أيدي النرمان سنة 484 هـ/ 1091م. إلا أن المازري أظهر من حسن النظر وبعد الفهم ما جعله واقعيا ومتسامحا في جوابه، فترك الارتباط بين المدجنين بصقلية وبقية بلاد الإسلام بإفريقية قائما، فظل الأثر الحضاري العربي الإسلامي باقيا في صقلية خلال مدة طويلة من الزمن.(41)

ولعل هذا العرض السريع يمكننا من بيان أهمية كتب النوازل والفتاوى حتى تتظافر جهود المؤسسات العلمية الجادة وهمم الباحثين المختصين لفهرستها ودراستها والاستفادة منها.

الأسكوريال رقم 1758 (مجموع).

(41) حقق الرسالة ودرسها عبد المجيد التركي في بحث عنوانه فتوى الإمام المازري في المسلمين المقيمين بصقلية في حماية النرمان. ضمن كتابه : قضايا ثقافية من تاريخ الغرب الإسلامي ص 63 - 80، ط دار الغرب الإسلامي بيروت 1309 / 1988.

ابن مرج الكحل: حياته وشعره
(1236/634 - 1159 / 554)
(الجزء الأول)*

بقلم الأستاذ : مصطفى الغديري
كليّة الآداب وجدة - المغرب

1 - ترجمة الشاعر

لا يكاد يذكر شيء من أمر تاريخ الأدب العربي في الأندلس ـ خلال ثمانية قرون من الحكم الإسلامي في شبه جزيرة إيبيريا ـ حتى نجد قائمة طويلة من أسماء المبدعين، شعراء كانوا أم مترسلين، كانت وما تزال مجهولة لدى كثير من الدارسين المختصين، فضلا عن العامة، رغم أن هذه الأسماء كانت متألقة في عصرها.

ومن هؤلاء المبدعين الذين يمكن أن نجدهم في هذه القائمة الشاعر «ابن مرج الكحل» الذي نريد تقديمه للقراء المهتمين بتراث الفردوس المفقود.

أجمعت المصادر التي أطلعت عليها أن اسمه هو «محمد بن إدريس بن علي بن إبراهيم بن القاسم (1)، ويكنى أبا عبد الله ويعرف بمرج الكحل (2) أو ابن مرج الكحل (3). ويبدو لي أن الأصحّ هو ابن مرج الكحل، ذلك أن معاصره أبا الحسن الرعيني نصّ على «ابن مرج الكحل» (4) وهو الذي روى عنه مباشرة، وأجاز له رواية شعره ونثره. كما أن كثيرا من المصادر التي ترجمت لشاعرنا نقلت عن الرعيني سماعا أو أخذا عن برنامجه.

بالإضافة إلى ذلك وجدنا أبا الحسن علي القفطي ينسبه محمدا بن إدريس الكحلي، ثم ينسبه إلى «مرج الكحل» (5)، مما يدل على أن هذه النسبة عرف بها أبوه أو أحد أجداده. أما سبب هذه التسمية التي اشتهر بها هو أو أبوه فلعلها نسبة إلى مكان يحمل هذا الاسم

---

* أقدّم هذه المقالة المتواضعة تحيّة لأستاذي الجليل الدكتور عبد السلام الهراس الذي علّمني أوّل حرف عن الفردوس المفقود تاريخا وحضارة وأدبا.

(1) ـ سماه القفطي «محمد بن إدريس الكحلي (المحمدون : 204) وسماه ابن سعيد «محمد بن الدّمن (المغرب : 373/2) وقد انفرد كل منهما بهذه التسمية للشاعر.

(2) ـ زاد المسافر 69، 124، 125، 126. سرور النفوس 50 التكملة 344/2 المغرب 370/2 رايات المبرزين 123. الوافي بالوفيات : 181/2 رقم 535. وفيات الأعيان 396/2.

(3) ـ برنامج الرعيني 100، 208 فقهاء مالقة و: 72، 73، 99، 103 الذيل والتكملة 110/6 ملء العيبة 194/2 ـ 195 رفع الحجب المستورة 25/1 ، 120، 195 تحفة القادم 82 المقتضب. 144 الإحاطة 343/2. النفح 50/5، أزهار الرياض 316/2

(4) ـ برنامج الرعيني : 100، 208.

(5) ـ المحمدون 204 رقم 114

بالأندلس(6). كما اشتهر بالجزيري أو الجزري (7) نسبة إلى بلدته جزيرة شقر. ويصدق هذا على نسبته إلى مدينة «مرج الكحل» فسمي بالكحلي، حسب رواية القفطي السابقة.

وعلى الرغم من تسميته بابن مرج الكحل في أكثر مصادر ترجمته، إلا أننا نجد أحد مساجليه، وهو أبو بكر محمد بن محمد بن جهور الأزدي (8) يسميه «مرج كحل». وقصته في ذلك أنه قد مرّ بجزيرة شقر، بأرض حمراء لابن مرج الكحل غير صالحة للعمارة، فقال يداعبه : (9)

يا مرج كُحل ومن هذي المروجُ لـه ** ما كان أحوجَ هذا المرج للكحل
ما حمرة الأرض من طيب ومن كرم ** فلا تكن طمعا في رزقها العجل
فإن من شأنها إخلاف آملـهـا ** فما تفارقها كيفية الخجـل

فأجابه شاعرنا بقوله : (10)

يا قائلا إذ رأى مرجي وحمـرته ** ما كان أحوج هذا المرج للكُحَلِ
هو امحرار دماء الروم سيلـهـا ** بالبيض من مر من آبائيَ الأولِ
أحببته أن حكى من قد فتنت به ** في حمرة الخدّ أو إخلافه أملي

أما تاريخ ولادته فقد ذكر ابن خلكان في وفياته سنة أربع وخمسين وخمس مائة للهجرة(11) بجزيرة شقر، وقيل بمدينة بلنسية (12)، علما أن جزيرة «شقر» كانت من أعمال بلنسية (13) وقد حدد الحميري المسافة بينهما بثمانية عشر ميلا(14) ، ومهما كان الأمر فإن شاعرنا عاش في هذه الجزيرة التي عرفت ازدهارا اقتصاديا وأدبيا في القرنين (6-7/ 13-12)، كما جاء في كتب التاريخ (15). وقد تغنى بشقر وحنّ إليها كثير من شعراء الأندلس الذين ارتحلوا عنها لسبب من الأسباب، وفيها يقول ابنها البار الشاعر ابن خفاجة (16)

(6) ـ مرج الكحل : مدينة عظيمة في الأندلس، كانت قصبتها وسريرة لملكها بينها وبين البحر خمسة أيام «معجم البلدان ط. السعادة 1323 هـ/ 1906» ولم ترد هذه الرواية في ط. دار صادر.
(7) ـ المقتضب : 114. الذيل والتكملة : 110/6. زاد المسافر : 69
(8) ـ ترجمة هذا الشاعر في تحفة القادم : 197 والمقتضب : 189 والوا في بالوفيات : 216/1
(9) ـ تحفة القادم : 197. المقتضب : 189. الذيل 115/6. الإحاطة : 348/2. النفح 55/5
(10) ـ نفسها ورقمها في المجموع الشعري : 26
(11) ـ وفيات الأعيان : 397/2. وتبعه في ذلك الأعلام للزركلي 251/6. ومعجم المؤلفين 34/9
(12) ـ محقق ملء العيبة 195/2 ها رقم : 288
(13) ـ المغرب : 363/2 المقتضب : 182.
(14) ـ صفة الجزيرة : 102.
(15) ـ انظر نهاية الأندلس : 454 ط. رابعة والإحالات في الهوامش.
(16) ـ ديوانه 365 وصفة الجزيرة 103 ـ 104.

آهٍ من غربةٍ ترقـــرق بــثــــا ** آهٍ من رحلةٍ تطـول نـواهـــا

آهٍ من فرقة لغـــــير تـــــلاق ** آهٍ من دار لا يجيب صداهـــا

وبالرغم من أن حياة ابن مرج الكحل لا تكاد تتضح في المصادر التي ترجمت له، إلاّ أننا نستطيع أن نتتبع بعض خطواته في الأندلس وخارجها انطلاقا من إشارات في هذه المصادر.

ولقد كان الرجل ينتمي إلى أسرة فقيرة، وعمل منذ صغره لكسب قوته اليومي في العمل الفلاحي، كما ورد في المساجلة التي دارت بينه وبين أبي بكر محمد بن جهور (17).

ذكر ابن سعيد أنه «كان ينادي في الأسواق حتى أنه تعيّش ببيع السمكة (18)وهذا يؤكد ما جاء في الذيل والتكملة من أنه «كان مبتذل اللباس على هيئة أهل البادية، ويقال أنه كان أميا» (19).

ولم أقف في المصادر التي ترجمت له على إشارة تدل على أنه تعلم في صغره أو أخذ عن شيوخ لهم شهرة علمية. ولكن نبوغه ـ فيما يبدو ـ ساعده على تخطي كثير من الحواجز التي تحول بينه وبين عالم الشعراء، إذ «ترقت به همته إلى الأدب قليلا قليلا، إلى أن قال الشعر، ثم ارتفعت فيه طبقته» (20)

ومن المحتمل أن يكون شاعرنا قد تعلم القريض بعد مدة، ولكن يستبعد أن يكون أميا، كما جاء في الذيل والتكملة بصيغة إسناد الخبر إلى مجهول: «ويقال أنه كان أميا» ذلك، أننا نجده يذم الجهل في إحدى مقطوعاته الشعرية (21)، كما نجده في قطعة أخرى يحث على التعلم(22) بالإضافة إلى كل هذا فإن معاصره أبا الحسن الرعيني يشهد أن ابن مرج الكحل أجاز له رواية جميع نظمه ونثره (23)مما يؤكد أنه لم يكن أميا.

أما تحركاته ورحلاته ـ داخل الأندلس وخارجها ـ فلم أقف إلاّ على إشارات مقتضبة، فالرعيني يصرح بأنه لقيه مرة بقرطبة وروى عنه (24)، كما لقيه بمرسية حيث قرأ عليه ديوانه

(17) ـ الإحالة رقم 9، 10.
(18) ـ المغرب : 373/2.
(19) ـ الذيل والتكملة 111/6
(20) ـ المغرب 373/2
(21) ـ انظر القطعة رقم : 1
(22) ـ انظر القطعة رقم : 24.
(23) ـ برنامج شيوخ الرعيني 208 / وانظر تقديم ابن الأبار لبيت من شعره قطعة رقم 6 في صدر كتابه الذي جمع فيه شعره وطرزه باسم الكاتب أبي عبد الله المذكور، بعد أن قال : «ولما جنيت ثمر الانتقاع من الرئيس الأوحد أبي عبد الله بن عياش جمعت شتات نرسمته باسمه ووسمته بوسمه ...» فقهاء مالقة و 65 ، وانظر أيضا إشارة ابن سعيد في تقديمه للقصيدة التي مدح بها التطيلي (المغرب 450/2) قطعة رقم 3 في المجموع الشعري.
(24) ـ برنامج الرعيني 208.

الذي يظم شعره آنذاك، (25). ويحدثنا ابن الأبّار عن خروج الشاعر إلى متنزهات مرسية صحبة أبي الحسن الرفاء المرسي وأبي بحر صفوان بن إدريس، وقالوا أثناء ذلك شعرا وكتبوه على حائط مسجد (26). وابن الخطيب عده من زوار مدينة غرناطة عدة مرات، وأثناء إحدى زياراته لها خلد نهر الفنداق بقصيدته الرائية التي أولها :

عرج بمنعرج الكثيب الأعفـــــر ** بين الفرات وبين شط الكوثـــــر (27)

وأخبرنا الشاعر أنه كان في إشبيلية مع مجموعة من أصدقائه (28)، إلاّ أننا لا نعلم شيئا عن وجوده بإشبيلية، هل استقر فيها أو كان عابر سبيل. وفي كتاب نفح الطيب للمقري إشارة تفيد أن شاعرنا عبر البحر إلى إفريقيا، ووفد على مدينة مراكش مهنئا السلطان الموحدي أبا عبد الله محمد بن يعقوب بن يوسف بن عبد المومن الملقب بالناصر لدين الله ضمن حشد من الكتاب والشعراء، لما رجع منتصرا من فتح المهدية سنة 604 / 1207، وقال في ذلك :

ولما توالى الفتح من كل وجـــــهة ** ولم تبلغ الأوهام في الوصف حــده

تركنا أمير المؤمنين لشكــــــــره ** بما أودع السـر الإلهي عنـــــده

فلا نعمـة إلاّ تـؤدي حقـــوقنـــا ** عــلامته بالحمـد لله وحـده (29)

وليس ببعيد أن يكون ابن مرج الكحل قد عاش فترة زمنية ـ لا بأس بها ـ بعاصمة الموحدين (مراكش)، وربما سمحت له الظروف أن يتجول في مختلف مدن المغرب الكبير ـ آنذاك ـ إلاّ أننا لا نعلم شيئا عن حياته بعد هذه الزيارة لمراكش، علما أنه عاش بعدها ثلاثين سنة. وقد اجمعت المصادر التي ترجمت له أنه توفي ببلده «شقر» يوم الإثنين ثاني شهر ربيع الأوّل، ودفن يوم الثلاثاء بعده سنة أربع وثلاثين وستمائة للهجرة (634 هـ / 1236 م) (30).

2 ـ شاعرية ابن مرج الكحل

إن الذين ترجموا لابن مرج الكحل أجمعوا في شهاداتهم على شدة اهتمامهم بشعره والإعجاب به، كما أكد بعضهم كثرة أشعاره حتى كونت ديوانا نفقت بضاعته.

قال الرعيني في حقه : «شاعر مجيد ... أجاز لي الرواية عنه لكل ما يحمله، وجميع

(25) ـ نفسه 209.
(26) ـ تحفة القادم 224 ـ 225.
(27) ـ القطعة رقم 18.
(28) ـ النفح 595/3.
(29) ـ النفح 172/4، والاستقصا، للناصري 217/2.
(30) ـ نفسها، مالقة، 75، التكملة : 344/1، تحفة القادم : 249، الذيل والتكملة 117/6
(31) ـ برنامج شيوخ الرعيني 208 ـ 209.

نظمه ونثره ... وقرأت عليه معظم ديوان شعره الذي استقرّ رأيه عليه في ذلك الوقت » (31).
وابن خميس، مؤلف نقهاء مالقة، قدمه بقوله : «هذا من فحول شعراء الأندلس المفلقين، كان رحمه الله شاعرا مجيدا وكاتبا مطبوعا، سلس الطبع، رائق المعاني، سهل الألفاظ، ذاكرا للآداب، متصرفا بأنواع البلاغات » (32).

إن هذه العبارات هي في عمقها حكم نقدي لإبداع ابن مرج الكحل في شعره ونثره، في معانيه وألفاظه، وهي بالتالي شهادة من ناقد عاصره وعرفه عن قرب، وروى مجموعة من أشعاره.

وابن سعيد عده من شعراء المائة السابعة المبرزين، واستشهد على ذلك، بأبيات من رائيته في وصف النهر (33). كما عده في المغرب مثل الرأواء الدمشقي في المشرق (34) ولم يختلف رأي ابن الأبار عما سبق من الآراء، إذ جعله شاعرا مفلقا بديع التوليد (35) رغم أننا نجد له رأيا آخر، في كتابه التكملة، قد يتناقض مع ما قاله في السابق «وقد حمل عنه ديوان شعره، وسمعت بلفظه كثيرا منه، ولم يكن عنده غير معالجة النظم دون استقلال بالآداب» (36).

وفي هذا السياق نقل ابن الخطيب رأي الأستاذ أبي جعفر بن عثمان الوراد في حق شاعرنا، إذ قال : «كان شاعرا مطبوعا، حسن الكتابة، ذاكرا للآداب، متصرفا فيه.» (37). بالإضافة إلى هذه الأحكام العامة التي تشيد بشاعرية ابن مرج الكحل، نجد أحكاما ضمنية وتعاليق نقدية تطبيقية على بعض أشعاره، كقول أبي الحسن الرعيني في رائيته التي وصف فيها النهر : «هذا من الشعر الرائق الفائق الذي لا نظيرَ له» (38). وعلق ابن الأبار على القطعة نفسها، في معرض الموازنة بين بيتها الأخير وبين بيت «ابن جرج» من قصيدته النونية، قائلا: «فجاء به آخر قطعة من حر كلامه» (39). ويرى الشيخ المقري أن ابن خميس التلمساني، وهو الشاعر المجيد، قد تأثر بهذه القصيدة وعارضها واقتبس من ألفاظها ومعانيها (40). أما الناقد البصير أبو القاسم محمد ابن أحمد الغرناطي فقد استشهد بأشعار شاعرنا ثلاث مرات في كتابه «رفع الحجب المستورة في محاسن المقصورة» (41) مشيدا به كقوله: «وقد أحسن الأديب أبو عبد الله محمد بن إدريس بن

---

(32) ـ نقهاء مالقة و : 72 . وانظر أيضا ورقة 65 فيها ما يشبه قوله السابق.
(33) ـ رايات المبرزين 132.
(34) ـ المغرب في حلى المغرب 373/2.
(35) ـ تحفة القادم 249.
(36) ـ التكملة 344/1 رقم 1005.
(37) ـ الإحاطة 343/2
(38) ـ برنامج الرعيني : 210. الذيل والتكملة 111/6. والمقصود من رائيته قطعة رقم : 18.
(39) ـ تحفة القادم 82. المقتضب 114.
(40) ـ أزهار الرياض : 314/1 ـ 315.
(41) ـ رفع الحجب المستورة : 25/1، 120، 195.
(42) ـ نفسه 120/1.

مرج الكحل وتم التشبيه حيث يقول... » (42)

يستخلص مما سبق أن ابن مرج الكحل - في نظر النقاد القدامى - شاعر مجيد ومكثر، وأشعاره جمعت في ديوان أطلع عليه غير واحد من معاصريه. إلا أن هذا الديوان مازال محجوبا عنا، وربما سيجد به الزمان شأن كثير من دواوين شعراء الأندلس التي ظهرت في الآونة الأخيرة من أمثال ديوان ابن الجزار السرقسطي (43) وديوان ابن فركون (44) وديوان عبد الكريم القيسي... (45). ومن الذين رووا شعره أبو الحسن الرعيني وأبو جعفر الوراد، وأبو الربيع سالم وأبو عبد الله بن أبي البقاء، وابن الأبار القضاعي وابن عسكر صاحب فقهاء مالقة وأبو محمد ابن برطلة وصفوان بن إدريس... وغيرهم(46) مما يدلّ على كثرة المهتمين بشعره من النقاد والدارسين من جهة، وجودة شعره من جهة ثانية. ولنا في قولة أبي الحسن الرعيني خير دليل على ذلك حين وصف مساجلاته مع معاصريه قائلا: «وبينه وبين أبي البحر صفوان وأبي الحسن ابن حريق، وأبي عمرو بن غياث وغيرهم، مخاطبات شعرية ومراجعات ظهرت فيها براعته، ونفقت بها صناعته وليس هذا موضع الاستيفاء لها، ولكنني أوردت ما علق بالذكر من هذه النتف... »(47) هذا بالنسبة إلى آراء القدامى. أما إذا عدنا إلى الدارسين المعاصرين فإنني لم أقف إلا على بعض الإشارات التي لا تدلّ على الاهتمام بشعر الشاعر.

وأولى هذه الإشارات تلك التي نجدُها في كتاب نهاية الأندلس لفقيد البحث في الأندلسيات، المرحوم محمد عبد الله عنان، في معرض حديثه عن الحركة الفكرية في مراحلها الأولى لإمارة غرناطة. وهي لا تعدو أن تكون حديثا عابرا عن الشاعر في أربعة أسطر (48).

أما الثانية فهي في كتاب الأدب الأندلسي في عصر الموحدين للدكتور حكمة علي الأوسي، حيث استشهد الدارس بشعر ابن مرج الكحل ثلاث مرات: أولاها أشار فيها إلى قصيدته الرائية، في موضوع الروضيات، شارحا أبياتها ومعلقا عليها في الأخير (49) وثانيها جاءت بعد الأولى مباشرة في الموضوع نفسه، حيث وقف الدارس عند قطعته العينية في وصف روضة. (50) وثالثها جاءت في معرض حديثه عن الحالة الاجتماعية وأثرها في الأدب،

(43) - حققه وقدم له د. منجد مصطفى بهجت، وطبع ببغداد 1989.

(44) - حققه د. محمد بن شريفة بقسميه: طبع الأول 1987 والثاني 1991.

(45) - حققه د. جمعة شيخة ود. محمد الهادي الطرابلسي تونس 1988.

(46) - انظر التكملة 1/ 3، فقهاء مالقة 72-75 الإحاطة 2/343، زاد المسافر 69 - 70 / 124 - 126.

(47) - برنامج الرعيني 211 ويؤكد هذا ما جاء من أشعار وأخبار في: تحفة القادم 219 ومساجلاته مع صفوان ابن إدريس. فقهاء مالقة 103 وكذلك الإشارات الواردة في زاد المسافر 124 - 126 - 134.

(48) - نهاية الأندلس 435.

(49) - الأدب الأندلسي في عصر الموحدين: 66 قطعة رقم: 18.

(50) - نفسه: 68 قطعة رقم: 38.

(51) - نفسه قطعة رقم: 7.

مستشهدا على ذلك بقطعته التي تحدث فيها عن الآمال التي تراود الطبقة الوسطى في الغنى(51).

والإشارة الثالثة هي مقالة الأستاذ مرشد حمد في مجلة الطليعة الأدبية الصادرة ببغداد، بعنوان «مرج الكحل» (52). ويمكن اعتبار هذه المقالة - على قصرها - أوفي ما كتب عن الشاعر، رغم أنها عبارة عن دعوة الدارسين إلى الاهتمام بهذا الشاعر المجهول الذي يستحق شعره كل عناية، كما يتضح من قوله: «وابن مرج الكحل واحد من هؤلاء - أي المغمورين - وهو شاعرٌ أندلسي عرف في زمانه إلا أنه لم يأخذ تلك المكانة التي كان له أن يأخذها، ولعل ذلك نابع من كونه إنسانا من طبقة دنيا، اجتمعت عليه ظروف لم تسمح بأن تصل أشعاره إلينا بالطريقة التي توضحها وتبين قيمتها التي ينبغي أن تكون...» (53) ثم يقول بعد ذلك، وهو بصدد إعطاء لمحة عن شعره: «ولابد أن أعترف بالعجز، لأني لم أجهد نفسي في البحث عن مجموع شعره.. وعسى أن يجهد أحد سواي، وربما وجد مخطوطة ديوانه، وربما اكتفي بما عثر عليه متفرقا في كتب الأندلس، فيسد نقصا ويضيف إلى تاريخنا الأدبي الثري بالنماذج الإبداعية قصائد أخرى قد تكون لها قيمة أدبية أو تاريخية» (54).

والحق أنّ هذه الدعوة لم تغب عن بالي منذ أن بدأ اهتمامي بالأدب الأندلسي. وكنت كلما تصفحت كتابا أو مخطوطا أندلسيا إلا استحضرت ابن مرج الكحل، إلى أن توفّر لدي جملة من أخباره وأشعاره، الأمر الذي دفعني وشجعني على كتابة هذا البحث المتواضع.

3 - مجموع شعره

بعد البحث والتّنقيب عن شعر الشاعر في المصادر الأدبية المختلفة، المخطوطة والمطبوعة، توفر لدي مجموعة من القطع الشعرية، منها النتف والمقطوعات والقصائد، وصل عددها اثنتين وخمسين قطعة، منها ثلاث عشرة قطعة يتراوح طولها ما بين ستة أبيات وستة عشر بيتا، وما تبقى فهي مقطعات ونتف شعرية عدتها جميعا سبعة عشر ومائتا بيت.

هذا عن حجم شعره، أما موضوعاته فهي متعدد كوصف الطبيعة الصامتة والحية، ثم المدح والإخوانيات فالغزل والشوق والهجاء والعتاب. وهذا يدل على أن شاعرنا طرق جل موضوعات الشعر العربي باستثناء الرثاء الذي هو وليد ظروف خاصة تتعلق بفقدان الأحبة.

وإذا جاز لي - في هذه العجالة - إن أدلي برأيي في شعر شاعرنا فإنني أراه يصدق عليه قول بلديّه الشاعر عبد الكريم القيسي:

وما الشعـــرُ إلاّ كـــرزق الفتى   طـــواه الإلـــه لـــه أو بَسَط

---

(52) - الطليعة الأدبية 5 - 8 العدد الأول سنة 1978.

(53) - المرجع السابق: 5.

(54) - ديوان عبد الكريم القيسي: 23.

(55) - انظر مثلا القطع الآتية: 5 - 8 - 16 - 18 - 19 - 28 - 38.

فمنــه القويُّ و منــه الـضّعيفُ   ومنه إذا ما اعتبرتَ الوسط (54)

ولعلّ أجود شعره ما جاء في وصف الطبيعة والغزل (55). وقد شهد له بتقدّمه في هذين الغرضين أكثر النُقّاد، كما سبقت الإشارة في آراء النقاد في شاعريته. وحين نعود إلى بعض أشعاره، كما هو الأمر في قطعته التي يطلب فيها دعاء من بعض الواعظين، نجده من الشعر الوسط في الجودة (56). أما شعره في المرتبة الأخيرة - حسب ما وصل إلينا منه - فيتمثل في ما قاله في الهجاء (57).

ومثل هذه الأحكام تبقي مؤقتة ما دمنا لم نقف على جميع أشعاره بعد، لأن المصادر التي روت له ما جمعناه هي نفسها اجتزأت أبياتا من القصائد الأصلية، كأن تورد بعض الأبيات من وسط القصيدة، أو تكتفي بإيراد مطلعا أو بيتا مفردا منها (58).

(يتبع)

(56) - قطعته رقم : 44.
(57) - انظر مثلا القطع : 12 - 37 - 41 - 42 - 43 - 51.
(58) - انظر القطع الآتية : 2 - 3 - 4 - 13.

مقاربة الممتع المفيد في نظريّة الشّعر عند حازم القرطاجنّي (القسم الثاني)

بقلم الأستاذ : منصف الوهايبي
(كليّة الآداب ـ القيروان)

3 ـ المهاد الأخلاقي الرّوحيّ :

إنّ السّؤال الذي ينشأ في هذا السّياق هو : إذا كانت اللّذة تنجم عن تحسين القبيح ما حسنت هيئة الكلام ومحاكاته «لأنّ قبح الهيئة يحول بين الكلام وتمكّنه من القلب، وقبح المحاكاة يغطي على كثير من حسن المحاكى أو قبحه ويشغل عن تخيّل ذلك». (59) فما الذي ينجم عن تقبيح الحسن؟ إنّ في الإجابة على هذا السّؤال ما يكشف لنا تلك الوشيجة بين الممتع والمفيد. فالقرطاجنّي يساوي، في الظّاهر، بين تحسين القبيح وتقبيح الحسن، لأن الأقاويل في كليهما قد تكون صادقة، فالحسن لا يخلو من وصف مستقبح والقبيح لا يخلو من وصف مستحسن، إلاّ أنه يستدرك فينبّه إلى أنّ «الصدق» في الثّاني أقلّ منه في الأوّل(60).

وهو في هذا منسجم ونظريّته في المحاكاة. فالنّفس تستلذّ الأشياء الحسنة في ذواتها، ولكنّها تتألم لها ما نالها التّقبيح بواسطة الخيال، لأنّ هذا التّقبيح لا يشوّه الأصل فحسب وإنّما يتعارض وطبيعة المحاكاة، بل هو يخلو منها. وكأنّ الشّاعر هنا يخترع أو ينشئ من غير أصل ولا احتذاء. وهذه صفة موقوفة عند المسلمين على الذّات الإلهيّة وحدها (61). ولذا نجد القرطاجنّيّ يعدّ الحقائق التي لها أصل في الأعيان ممّا يهيء النّفس لقبول الشّعر أو طلبه والالتذاذ به، لأن مدارها على الممكن «وكلّما توفّرت دواعي الإمكان كان الوصف أوقع في النّفس وأدخل في حيّز الصّحة.» (62). أمّا تلك التي ليس لها أصل في الأعيان، فهي من المستحيل الذي لا يمكن وقوعه ولا تصوّره «والوصف بالمستحيل أفحش ما يمكن أن يقع فيه

---

* انظر القسم الأوّل من هذه الدراسة في مجلة : «دراسات أندلسية» عدد 8 سنة 1992 ص 52.

(59) نفسه ـ إضاءة ـ ص. 72.

(60) نفسه ـ ص. 75.

(61) يقول الرّاغب الإصفهاني (المفردات في غريب القرآن، مادّة خلق وبدع) : «الخلق أصله التّقدير المستقيم ويستعمل في إبداع الشّيء من غير أصل ولا احتذاء. قال : خلق السموات والأرض أي أبدعها بدلالة قوله : بديع السّماوات والأرض. والإبداع إنشاء صنعة بلا احتذاء واقتداء. وإذا استعمل في الله فهو إيجاد الشّيء بغير آلة ولا مادّة ولا زمان ولا مكان، وليس ذلك إلاّ لله».

(62) المنهاج ـ إضاءة ـ ص. 133

جاهل أو غالط في هذه الصّناعة» (63) ومن ثمّ فإنّ تقبيح الحسن لا يمكن إلاّ أن يكون قبيحا ما أدّى إلى الإحالة. ولا يستساغ الوصف بما يؤدّي إلى الإحالة عنده إلاّ إذا كان الغرضُ الهجاء، أي التهكّم بالشيء أو الزّراية عليه والإضحاك به. ومثاله قوله الطّرمّاح : [طويل]

ولو أنّ برغوثا على ظهر نملة يكرّ على صفّي تميم لولّت (64)

والحق أنّ القرطاجنّيّ لا يتنبّه إلى أنّ الصّورة هنا لا تخرج إلى حيّز الاستحالة، فهي من الممتنع الّذي يتصوّر وإن لم يقع. وممّا يؤكّد ذلك «لو» وهي حرف امتناع، أي امتناع حصول الجواب لامتناع حدوث الشّرط. فضلا على أنّ القرطاجنّيّ نفسه يتبيّن أنّ الممتنع لا يستلذّ ولا يستساغ إلاّ على جهة من المجاز (65). وليست صورة الطّرمّاح إلاّ ناشئة في حيّز المجاز فهي استعارة مكنيّة إذ ذكر المشبّه فقط (برغوث) وحذف المشبّه به (فارس) وأشير إليه بذكر لازم من لوازمه. وعلى كلّ فإنّ صناعة الشّعر عند القرطاجنّيّ وإن كان لها أن تستعمل الكذب، فليس ينبغي لها أن تتعدّى الممكن من ذلك أو الممتنع إلى المستحيل، لأنّ المستحيل من شأنه أن يحول دون انفعال المتلقّي بالشّعر واستجابته له. وكأنّ «الممكن» هو البشريّ، في حين أنّ «المستحيل» هو ك «المعجز» لا يمكن إلاّ أن يكون إلاهيا. وعظمة الإلاه عند المسلمين تتجلّى في حكمته المخصوصة وفي كون أفعاله لا تخضع لمعايير العقل الإنساني. أما الشّعر عند القرطاجنّيّ وغير القرطاجنّيّ فصناعة مضبوطة أي ملكة حاصلة بالدّربة والتّمرّن، فإذا نأى بها الشّاعر إلى «الإحالة» لم يريك قواعدها وضوابطها فحسب، وإنّما أريك أيضا وظيفتها والمعايير التي حرص البلاغيون على أن تقاس بها وتعرض عليها أسوة بالعلوم والصناعات الأخرى. وقد لا نماري في أنّ القرطاجنّي يجري على سنن من تقدّموه، وأنّ معجمه الشّارح للتّخييل يدور على الإيهام والادّعاء والخداع والمخاتلة الأمر الذي يجعله يحدّ من وظيفة الخيال الشّعريّ أو يحصره في الفطنة ومخادعة النّفس (66). فإذا الكتابة الشّعريّة مهارة وقدرة على المحاكاة، وليست مغامرة لغويّة أو حفرا فيما لم يحفر فيه بلغة المعاصرين منّا. ولكن ألا نكون بذلك قد انتزعنا نظريته من سياقها، وبيننا وبين الرّجل حجب من الزّمان كثيفة؟

إنّ القصد بالأقاويل الشّعريّة عند القرطاجنّي «استجلاب المنافع واستدفاع المضار ببسطها النّفوس إلى ما يراد من ذلك وقبضها عمّا يراد بما يخيّل لها فيه من خير أو شرّ» (67). وهذا قصد محكوم بأساس أخلاقيّ روحيّ لا يمكن إلاّ أن يدور الشّعر بسببه على طرفين في علاقته بقيم الحقّ والخير والجمال : أولهما مقابلة : بين «الخير» و«الشّر» تواجه

(63) نفسه . معرف ذال . ص. 133.
(64) نفسه . ص. 134
(65) نفسه . معرف ذال . ص. 133
(66) الخيال مفهوماته ووظائفه . ص. 173.
(67) المنهاج . إضاءة . ص. 337.

الشاعر من خارج أي من المؤسسة الاجتماعيّة أو الثقافيّة التي ينتمي إليها.

وثانيهما مقابلة من الداخل بين «ما يجب فعله» و«ما لا ينبغي فعله» تضغط على لحظة الكتابة فهي مشادّة قد لا تؤول بالضرورة إلى مصالحة أو مؤاخاة.

ويترتّب على المقابلتين كلتيهما ـ إذا كان القصد الأخلاقيّ ملزما ـ تميز بين ما هو خير من حيث هو وسيلة تؤدي إلى غاية، وما هو خير من حيث هو غاية في ذاته. وإذا كان الشّاهد الذي أوردنا يجعل من الشّعر وسيلة مادام هدفه اجتلاب النّفع واستدفاع الضّر، فإنّ في «المنهاج» شواهد أخرى تكاد ترقى بالوسيلة إلى مستوى الغاية. فالشّعر فضل وصدع بالحكمة «وكان القدماء من تعظيم صناعة الشّعر واعتقادهم فيها... على حال قد نبّه عليها أبو علي بن سينا فقال: «وكان الشّاعر في القديم ينزّل منزلة النّبيّ. فيعتقد قوله ويصدّق حكمه، ويؤمن بكهانته.»(68).

إلاّ أنّ القصد الأخلاقي هو المهيمن على وظيفة الشّعر عند القرطاجنّي، فهو يجري على تقدير الشّعر من حيث هو صياغة فنّية مخصوصة لجملة من القيم والمثل. وعليه فاللّذة بذاتها ليست ذات قيمة كبرى ولكن اللّذة النّاجمة عن محاكاة التحسين أو التّقبيح أو المرتبطة بالتّجربة الجماليّة تزيد من انبساط النّفوس إلى ما يراد لها من استجلاب المنافع واستدفاع المضّار. أما تلك النّاجمة عن محاكاة المطابقة فهي خير في ذاتها، وكأن الفعل الصّواب الذي ينبغي أن يفعله الشّاعر هو أن يروض الخواطر حتّى يسلم المتلقّي إلى أكبر قدر ممكن من اللّذة ويقلّل ألمه إلى أكبر قدر ممكن. وللقرطاجنّي في هذا الباب حججه المستمدّة من مفهوم العلم في عصره من حيث هو بحث في خواص الأشياء، وكشف عن طبائعها، وليس عن العلائق القائمة بينها أو القوانين التي تتحكّم فيها، ذلك أنّ فكرة القانون لم تكن قد تبلورت بعد، فانصرفت أنظار العلماء إلى دراسة الأعراض الذاتيّة والخصائص الثابتة الملازمة للأشياء، أي الظّواهر التّي تحدث في النّاس «بالطّبع» ويتقرّر اليقين بها من الحسّ والعقل والمشاهدة والتّواتر (69).

فبالاستناد إلى هذا المفهوم يقرّر القرطاجنّي أنّ النّاس بحسب تصاريف أيّامهم وتقلّب أحوالهم ثلاثة أصناف:

ـ صنف عظمت لذّاته وقلّت آلامه فأحواله مفرحة.

---

(68) نفسه. ص. 122 و124

(69) يرى الشيخ الفاضل بن عاشور أن لكتاب حازم من علم البلاغة ناحية خاصّة يحتلها من بين الكتب المشهورة يمكن أن تنزّلها من العلم منزلة الأصول من الفروع أو منزلة فلسفة العلم من العلم كمنزلة رسالة الإمام الشّافعي من علم الفقه أو منزلة ابن خلدون من علم التّاريخ (المنهاج ـ مقدّمة ـ ص. 10). وفي زعمنا أن مفهوم العلم عند ابن خلدون والقرطاجنّي واحد. وهو الذي أثبتناه. انظر (للتوسّع) تمام حسان: الأصول ـ دار الشؤون الثقافية العامّة ـ بغداد 1988 ـ ص 11. وما بعدها.

- صنف عظمت آلامه وقلّت لذّاته فأحواله مفجعة.

- صنف تكافأت لذّاته وآلامه فأحواله شاجية (70).

فإذا كانت مهمّة الشّعر استجلاب «الخير» فالسّؤال : على من يعود هذا الخير؟ وهل هو خير خاصّ أم خير عامّ؟ بل هل يهمّ الشّاعر أن يسأل مثل هذه الأسئلة مادامت مهمّة «الممتع المفيد» أو «الحسن النّافع» مشروطة بـ«إنتاج» الخير ليس إلاّ؟

يبدو أنّ القرطاجنّي الذي يريد أن يجعل من نظريّته في الشّعر نظريّة مطّردة الأحكام أو علمابرهانيًا استدلاليا له مقدّماته ونتائجه، يأخذ في الحسبان مثل هذه الأسئلة حتّى يسوّغ الأساس الأخلاقي الرّوحي في الشّعر. لذا نجده يبطل التّمييز بين الماهيّة والقصديّة، مادام «الممتع المفيد» لا يرتدّ إلى ذاتيّة الشّاعر بقدر ما يرتدّ إلى تمثّلات «أخلاقيّة» واعية تكشف بدرجة أولى عن الخواصّ الخفيّة أو البواعث النّفسيّة التي تحفز المتلقّي إلى التّعامل مع النّصّ الشّعري بهذه الكيفيّة أو بتلك، ومادام الشّعر يعني حدسيًا «تماثل» البنى الطّبيعيّة والبنى الثّقافيّة ضمن معادلة دقيقة بين «ما يجب فعله» و«ما لا ينبغي فعله»، فالشّاعر ملزم بالصّدور عمّا هو طبيعيّ، ولكن عليه في الآن نفسه أن يمتلك الوسائل وأن يجيد الوسائط التي تجعله يتجاوز الطّبيعي وينفيه حتّى يتمكّن من صنع بنيته الجدليّة الخاصّة. وليس في تشديد القرطاجنّيّ على جودة الطّبع وكثرة المزاولة واتّساع الدّراية والتّحيّل في إيقاع الدّلسة للنفس في الكلام لدى الشّاعر(71) سوى تأكيد للتّماثل المشار إليه. ولكنّه تماثل يجب أن يخفى وقصد يجب أن يحتجب، بحيث لا يلحظ القارئ طرائق الشّاعر في التّعمّل ومناحيه في الاحتشاد للمعنى والصّورة، فالتّخيّل في جانب كبير منه تحيّل و«النّظم صناعة آلتها الطّبع. والطّبع هو استكمال للنّفس في فهم أسرار الكلام والبصيرة بالمذاهب والأغراض التي من شأن الكلام الشّعري أن ينحى به نحوها.» (72) ومن ثمّ يتحدّد القصد من داخل النّصّ مثلما يتحدّد من خارجه فتتظافر في تشكيله كيفيّة القول ومواثيق التّلقي والقراءة. فما دامت أحوال النّاس مفرحة أو مفجعة أو شاجية وجب أن يراعي الشّاعر هذه القسمة التي تؤول بالأقاويل الشّعريّة إلى ثلاثة أقسام بحسب البساطة هي :

(1) أقوال مفرحة.

(2) أقوال شاجية.

(3) أقوال مفجعة.

وأربعة أقسام بحسب التّركيب هي :

---

(70) المنهاج. معرف دال. ص. 356

(71) نفسه. قسم المباني. 199 وما بعدها.

(72) نفسه. الصّفحات نفسها.

(1) أقوال مؤتلفة من سارّة وشاجيّة.

(2) أقوال مؤتلفة من سارّة ومفجعة.

(3) أقوال مؤتلفة من شاجيّة ومفجعة.

(4) أقوال مؤتلفة من سارّة ومفجعة وشاجيّة. (73).

ولمّا كان الشّعر العربي شعر أغراض كان الشاعر بإزاء مخاطَبين أو متلقّيين إثنين : مخاطب مخصوص كالممدوح مثلا من حيث هو ذات لها حضورها الفعلي الوجودي، ومخاطب متوهّم هو ذات «شعريّة» تقيم في النّسيج اللّغوي، «فيجب أن يمال بالقول إلى القسم الذي هو أشبه بحال من تصد بالقول وصنع له، وإن لم يقصد به قصد إنسان فليقتصر به على ذكر الأحوال السّارة المستطابة والشّاجيّة، فإنّ أحوال جمهور النّاس والمتفرّغين لسماع الكلام حائمة حول ما ينعم أو يشجو.» (74). ويولي القرطاجنّي القارئ أو المخاطب «المتوهّم» كبير عنايته، فالكلام ينبغي أن يستعمل بالنّظر إلى من قصد به قصدا أوّليا خاصّا وإلى من قصد به قصدا ثانيا عامّا، «فلذلك ينبغي أن يشحذ (الشّاعر) المعاني الموحشة من جهة ما يراد إلقاؤه بمحلّ القبول من كلّ سامع بمعان مؤنسة تتعلّق بغير الجهة التي تعلّقت الموحشة بها»(75) ويستحسن القرطاجنّي في هذا السّياق أن تتعلّق الأحوال المستطابة بمدركات الحسّ، فعليها مدار الشّعر ومتعة الحواسّ، كالعناق واللّثم (الملموسات) والماء والخضرة وما يجري مجراهما (المبصرات ونسيم الطّيب والروض (المشمومات) والخمر ونحوها (المطعومات) والغناء والزّمر والعزف(المسموعات) (76). وهو يعدّ ابتهاج النّفس بهذا النّعيم نوعا من المنافع. فعلى هذا المبدأ النّفعي ينبغي أن يجري الشّعر، فالسّعادة سعادة الجماعة والخير خير الجماعة. وشتّان بين أن يحدّد الألم الخاصّ واللّذة الخاصّة، للشاعر، مايمكن أن يفعله، وأن يحدّد له الخير الأعظم لأكبر عدد من النّاس ما ينبغي أن يفعله.

4 - الإيقاع بين الإمتاع والإفادة :

لعلّه أن يكون بيسورنا، في ضوء ما تقدّم، أن نقرّر بكثير من الاطمئنان أن «الممتع المفيد» في نظريّة الشّعر عند القرطاجنّي يترجّح بين الوسيلة والغاية، فالالتذاذ بالتّخييل والمحاكاة إمّا أن يحمل المتلقّي على استجلاب نفع أو استدفاع ضرّ، وإمّا أن يكون خيرا في ذاته ولذاته، فإلى أيّ منهما تؤول قواعد الصّناعة النّظميّة وطرقها الإيقاعيّة ما دامت هي

---

(73) نفسه. ص. 356 و357

(74) نفسه. ص. 357.

(75) نفسه. تنوير. ص. 360.

(76) نفسه. تنوير. ص. 357

أيضا تخيّلا ومحاكاة ؟

إن ما يشدّنا عند هذا الفصل من مقاربتنا هو الوزن لصلته الوثيقة بالممتع المفيد في نظريّة القرطاجنّي. فهو عنده من قوام الشّعر وجوهره «فإنّ الأوزان ممّا يتقوّم به الشّعر ويعدّ من جملة جوهره» (77). وهو في هذا لا يختلف عميقا عن سائر النّقاد الذين أولوا كبير عناية للوزن من حيث هو فيصل بين الشّعر والنّثر وعنصر أصيل في بناء القصيدة. فلم يكن ذلك موضع جدل كبير بينهم، ولم يشذّ عن إجماعهم سوى القليل(78). فالوزن كان مستقرّا في الأذهان بحيث يمكن عدّه طقسا جماعيّا حميما إذ لم يفكّر لا الشّعراء ولا العروضيّون ولا النّقاد تفكيرا جدّيّا في تغيير أوزان الشّعر العربي أو استبدالها بأوزان أخرى. وما أنجز في هذا المجال لا يتعدّى محاولات فرديّة محدودة انحصرت في مجرّد تنويع في الأوزان والقوافي وتعلّقت بالتّشكيل الخارجي لموسيقى الشّعر وما يداخلها من أسباب وأوتاد وفواصل وعلل وزحاف. وربّما لم يكن بميسورها أن تذهب أبعد من ذلك. فما يزعمه بعضهم من إيقاع داخلي في هذه المحاولات - وهو كامن فيها لا ريب - ليس ممّا يسهل الأخذ به والاطمئنان إليه(79). فإيقاع الحركات والسّكنات وما فيها من قوّة أو لين، ومن همس أو جهر ومن طول أو قصر يختلف من قصيدة إلى أخرى وربّما من بيت إلى بيت، بحيث يصعب حدّه وضبطه وإحكام قواعده.

لقد ظلّت معظم جهود القدماء تراوح في دائرة القوانين والقواعد التي استقرأها الخليل وعني بها العروضيّون في باب الأوزان والقوافي وما يتّصل بها من موانع ورخص، ولا نكاد نظفر في التّراث النّقدي بنظرة مغايرة لإيقاع القصيدة خارج هذا الباب، بما في ذلك تلك الإشارات والملاحظ التي تستوقفنا عند الفارابي أو ابن سينا. فصورة العروض العربي صورة كمّيّة(80) ليس من السّهل تقويضها، والاعتماد على الكمّ في المقاطع اللّغويّة أي على عدد المقاطع في كلّ بيت وما تستغرقه من زمن عند النّطق بها، هو ممّا يدلّ على رابطة صميمة بين الطّقس الجماعي والإيقاع، قد نحدسها ولكنّنا لا نملك أن نتأوّلها ونسوّغها. وها هنا نظفر بملاحظ القرطاجنّي وذكيّ التفاتاته، فهو يسير على نهج يخالف نهج العروضيّين إذ يبني العروض على البلاغة ويستخدم مصطلحات كالتّناسب والتّلاؤم والتّضارع والتّنافر في بحثه في ماهيّة الأوزان عند العرب وأصول نشأتها. فنجده يفكّك البيت الشّعري ويردّه إلى العناصر التي يرى أنها تكوّنه مستقرئا أسسها النّفسيّة الوجدانيّة والثّقافيّة، فيتدبّر على

(77) نفسه. تنزير. ص. 263.

(78) يقرّر عبد القاهر مثلا أنّ الوزن ليس من الفصاحة والبلاغة إذ لو كان له مدخل فيها لكان يجب في كلّ قصيدتين اتّفقتا في الوزن أن تتّفقا في الفصاحة والبلاغة فليس بالوزن كان الكلام كلاما، ولا به كان كلام خيرا من كلام. «. دلائل الإعجاز ص. 364».

(79) انظر مثلا - كمال أبو ديب - في البنية الإيقاعية للشّعر العربي - ط.1 - دار العلم للملايين بيروت 1974 - وانظر أيضا كتاب جدليّة الخفاء والتّجلي - بيروت 1979 - ص. 93 وما بعدها.

(80) محمد عوني عبد الرؤوف - بدايات الشّعر العربي بين الكمّ والكيف مكتبة الخانجي بمصر 1976 - الفصل 3 - ص. 93 - 151.

نحو لافت الحافز الذي جعل قصيدة النّموذج أي القصيدة الجاهليّة تبنى ذلكم البناء المخصوص فيقف طويلا عند حافز «الذكرى» أو «التّذكّر» في المقدّمة الطّلليّة الغزليّة(81). وكأنّه قد حدس أنّ الإيقاع في الشّعر العربي «يتزمّن» و«يتمكّن» (82) بدءا من الماضي، مما تمثّل الوزن إيقاع الزّمان إيقاع المكان. ومن ثمّ يعقد صلة لطيفة بين البيت الشّعري والبيت المضروب(الخباء) بين السّمعي والبصري، منبّها تلك العلاقة التي أشار إليها الخليل وغير الخليل من العروضيين ونقّاد الشّعر(83). ودون أن ندخل في مماحكات المستشرقين وغير المستشرقين حول نشأة المصطلحات الفنّية في نظريّة الشّعر عند العرب، مثل الاصطلاح المميّز «بيت» بمعنى خيمة أو منزل دلالة على بيت الشّعر، وهو اصطلاح يزعم «جروني باوم» و«جورج يعقوب» أنّه سريانيّ النّشأة(84)، ننبّه على أنّ الخليل نفسه قد نصّ على أنّ أصل التّسمية عربيّ، وأنّ أصحاب اللّغات، في ما نعرف، قد يتّفقون مع غيرهم دون أن ينقل بعضهم عن بعض، بالضّرورة.

يماثل حازم إذن بين الوزن والبيت(الخباء) فيحلّل الكيفيّة التي بها تتركّب الأسباب والأوتاد من المتحركات والسّواكن، ثمّ بين هذه وامتداد الأقطار في البيوت واطراد أركانها، ليخلص إلى أنّ القصيد يحمل في مطاويه تشكيلا زمانيا وآخر مكانيا، فحركة التموّج الصّوتي في البيت تناسب حركة الدّوران حول الخباء، تؤكد ذلك "القافية من حيث هي نهاية للبيت وإيذان ببداية بيت آخر أي أنّها على قدر ما تتمثّل فصلا بين بيتين تتمثّل تقدير الوصل بينهما. فـ« المسموعات تجري من الأسماع مجرى المرئيّات من البصر»(85). و« ما بين المعنى والقول من الملابسة مثل... ما بين السّاكن والمسكن.»(86) و« الشّاعر يريد أن يبقي ذكرا أو يصوغ مقالا يخيّل فيه حال أحبابه ويقيم المعاني المحكية لهم في الأذهان مقام صورهم وهيئاتهم»(87). والحِسّ البلاغي في هذا الكلام لا يخفى. فالمقال يناسب المقام، وبلاغة القول لا تفعل فعلها في النّفس إلاّ على أساس من هذه المناسبة «ومتى أمكن أن يهيّء الشّيء الذي يجعل تذكرة لشيء آخر ويقصد به تمثيله في الأفكار بهيئة تشبه هيئة ذلك الشّيء المقصود تذكرة من وجوه كثيرة يتّسق بها الشّبه، كان أنجع في التّحريك إليه والانصباب في شعب الولوع به.»(88).

---

(81) المناهج. تنوير. ص. 249.

(82) «يتزمّن» من الزّمان و«يتمكّن» من المكان: استعملنا صيغة تفعّل التي تفيد المطاوعة أي حصول الأثر عند تعلّق الفعل المتعدّي بمفعوله.

(83) يقول الخليل: رتّب البيت من الشعر ترتيب البيت من بيوت العرب المصنوعة من الشّعر (يريد الخباء). انظر: كتاب القوافي للتنوخي القاهرة 1975. ص. 168.

(84) بدايات الشّعر العربي بين الكمّ والكيف. ص. 224. 232

(85) المنهاج. ص. 128

(86) نفسه. ص. 250

(87) نفسه. ص. 249

(88) نفسه. ص. 250. لاحظ كيف أنّ الوزن يؤثّر لأنّه يتمثّل ذكرى.

إنّ هذه المناسبة التي يمكن اختزالها في عنصرين: مناسبة بين السّمعيّ والبصريّ، ومناسبة في مستوى الوزن الواحد، بين التّفعيلات من حيث التقابل والتّرتيب، ليست موضوعا شكليًا(89). فالصّلة بين موسيقى الشّعر ومعناه من جهة، وموسيقاه ووظيفته من أخرى هي عند القرطاجنّيّ من طبائع فنّ القول وأغراضه الذّاتيّة.

(أ) الموسيقى والمعنى:

أمّا صلة الموسيقى الشّعريّة بالمعنى فمردّها إلى الأغراض ومقاصدها. والمقاصد جدّ ورصانة أو هزل ورشاقة أو بهاء وتفخيم. وليست الأوزان إلاّ محاكاة وتخييلا لهذه المقاصد.» فإذا قصد الشّاعر الفخر حاكى غرضه بالأوزان الفخمة الباهية الرّصينة، وإذا قصد في موضع قصدا هزليًا أو استخفافيًا... حاكى ذلك بما يناسبه من الأوزان الطّائشة القليلة البهاء...»(90). وقد تتوضّح هذه الصّلة أكثر في الأوصاف التي يضفيها القرطاجنّيّ على كلّ قسم من أقسام العروض الثّلاثة: أي الطّويل والقصير والمتوسّط، بحيث يخصّ كلّ قسم بغرض من الأغراض. فكأنّ الوزن ـ مجرّدا ـ مشحون بالمعنى ناطق بغير لسان. والوزن هو كما ينقل القرطاجنّيّ عن ابن سينا زمان القول وعدد زمانه (91). فإذا كان الأمر على هذا النّحو فإنّ في ذلك ما يغري بالقول إنّ المعنى يومض قبل أن تقتنصه اللّغة وتروضه، ويومئ في ذاته قبل أن تخرجه اللّغة من الخفاء إلى التّجلّي والتّحقّق والعلانيّة. فالطّويل والبسيط يناسبان مقاصد الجدّ كالمدح والفخر ونحوهما. والكامل يناسب جزالة النّظم والرّمل والمديد يناسبان إظهار الشّجو والاكتئاب و«العروض الطّويل تجد فيه أبدا بهاء وقوّة، وتجد للبسيط سباطة وطلاوة. وتجد للكامل جزالة وحسن اطّراد. وللخفيف جزالة ورشاقة. وللمتقارب سباطة وسهولة.» (92).

ولكن هل لهذه الفرضيات أن تطّرد وتستقيم في ضوء ما نعرف من شعر؟ وهل يمكن للأوزان أن تتمايز وتتفاضل على أساس من خصائص سابقة لزمن الكتابة والإنشاء؟ ألا يتّسع الوزن الواحد لأكثر من غرض وأكثر من معنى؟ ألا يدلّ ذلك على أنّ الوزن ـ مجرّدا ـ لا تعالقه صفات جماليّة أو معنويّة ثابتة؟

تلك أسئلة تحاشاها حازم وتغاضى عنها، فبقيت الأوزان في نظريّته تحتفظ بقيم سابقة على الكتابة، وقد نقرّ بهذه الفرضيّة فالإيقاع لا يمكن أن يكون قد نشأ من فراغ، ولكن يصعب أن نقبل تفسير حازم لها، فنحن لا نعرف شيئا عن نشأة الشّعر العربي وأوزانه،

---

(89) هذا ما يذهب إليه مصطفى الجوزو ـ انظر: نظريات الشّعر عند العرب ـ دار الطليعة ـ 1981 ـ ص. 27. ونحن نتحفّظ على رأيه للأسباب التي شرحنا.
(90) المنهاج ـ إضاءة ـ ص. 266.
(91) نفسه ـ الصفحة نفسها.
(92) نفسه ـ ص. 260

فالشّعر الذي وصلنا قبل الإسلام حديث الميلاد كما يقول الجاحظ «فإذا استظهرنا الشّعر وجدناه ـ إلى أن جاء الله بالإسلام ـ خمسين ومائة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتيْ عام. » (93). وهو شعر لا يحمل سيما الأوّليات من الأشياء. وليس فيه ولا في رجزه الذي يعدّه بعضهم البداية ما يومئ إلى أنّه مرّ بمراحل وأطوار حتّى وصل إلى تلك المرتبة التي تلمسها في شعر امرئ القيس أو الأعشى أو لبيد... وتلك فجوة لم يقدر حازم على سدّها، برغم الجهد الذي بذل. ولكن يحمد له أنّه تنبّه إلى التّناسب بين الوزن والمعنى أو بين الوزن والقصد الشّعري. وربّما أغراه بهذا الطّرح تسمية البحور أي الأنساق الإيقاعيّة، فوجد شيئا من ضالّته فيها، فالتّسمية تشعر باختلاف الأسس الإيقاعيّة من نسق إلى آخر، كما تختلف البحور في نقطة وجودها على الأرض واضطراب كلّ منها بما لا يضطرب به الآخر، على اتّحاد الماء والموج فيها كلّها (94). وقد نستخلص من فرضيّته، على صعوبة الإقرار بها، أنّ شعريّة النّصّ عنده تكمن في تآخي الوزن والمعنى أو في ضرورة أن يبتعث الشّاعر الإحساس باتّحادهما، ففي ذلك متعة المتلقّي ولذّته. فما دام الوزن محاكاة فإنّ «النّفوس تنشط وتلتذّ بالمحاكاة» (95). كما ينقل حازم عن ابن سينا و«الأوزان مناسبة للألحان فمالت إليها النّفوس وأوجدتها» (96). والنّاس تحبّ «التّأليف المتّفق أو الألحان طبعا... فمن هاتين العلّتين تولّدت الشّعرية.» (97). هل في ذلك ما يحيل على أنّ الوزن عند القرطاجنّي «محتوى» أو «لغة» وأنّ الشّاعر إذ يختار وزن قصيدته يكون قد اختار محتواها أو مقصديّتها ؟ فالوزن عنده ينجز وظيفته قبل أن تملأه الكلمات فيضبط المقصديّة ويرسم مسار النّصّ، ثمّ يتحكّم في المعنى إمّا بالزّيادة أو النّقصان بسبب ما يداخله من علل وزحاف. ولكنّ الشّاعر لا ينهض بالقصيدة مجزّأة مفكّكة، فالمعنى الشّعري ليس مستقلاّ عن شكله الوزني، وإذا فكّر الشاعر نثرا فقد لا يكتب إلاّ نثرا. إنّما ينهض الشّاعر بالصّوت (الوزن) والمعنى معا، بحيث يتّصل الإيقاع بكلّ عنصر من عناصر البيت ويلابسه، فهو جرسه الصّائت ومعناه في آن: يحلّ حيث تحلّ اللّفظة وينبني حيث تنبني الجملة ويقفل حيث تقفل القافية. وليس قاعدة خارجيّة يخضع لها الشّكل الشّعري. أي أنّ اللّغة وقد ترتّبت على هيئة مخصوصة هي التي تخلق الإيقاع وتنهض بنفسها دليلا عليه. وليس الإيقاع المجرّد هو الذي يرتّب اللّغة على نظم موزون له تصميمه المجرّد في ذهن الشّاعر. والوزن الواحد لا يعني بالضّرورة إيقاعا واحدا، فقد يكون في قصيدة هادئا ويكون في أخرى مضطربا، وقد يكون في قصيدة ليّنا، ويكون في أخرى قويّا.

---

(93) الجاحظ ـ الحيوان ـ 74/1
(94) محمد العلمي ـ العروض والقافية ـ ص. 95.
(95) المنهاج ـ ص. 117 ـ ينقله حازم عن ابن سينا.
(96) نفسه. الصّفحة نفسها عن ابن سينا.
(97) نفسه. الصّفحة نفسها عن ابن سينا.

(ب) الموسيقى والوظيفة :

يعمل التّناسب الإيقاعي في نظريّة القرطاجنّيّ في مستويين متلازمين : التّخييل والتّخييل، فهو محاكاة أي مكوّن من مكوّنات الماهية لأن صناعة الشّعر «موقوفة على معرفة جهات التّناسب في تأليف بعض المسموعات إلى بعض، ووضع بعضها تالية لبعض أو موازية لها في الرّتبة.» (98). وهو مصدر من مصادر المتعة أو اللّذّة «فالتّأليف من المتناسبات له حلاوة في المسموع وما ائتلف من غير المتناسبات والمتماثلات فغير مستحلى ولا مستطاب.» (99). وبالتّالي فإنّ من عناصر الشّعريّة هذا التّأليف الإيقاعي المخصوص، فالشّعر شعرٌ ما أخذ بهذا التّأليف «وإن كان له نظام محفوظ لأنّا نشترط في نظام الشّعر أن يكون مستطابا.» (100). ويتعزّز الإمتاع بسبب من القافية، فهي مبعث التلذذ، إذ تجد فيها النّفس راحة واستجدادا لنشاط السّمع. وذلك ما يسوّغ في نظر القرطاجنّيّ ولع العرب بالقافية وما يستحسنون فيها من اقتران بعض الحركات والسّكنات واقتران الحروف المصوّتة وغير المصوّتة ببعض. والقافية عنده هي التي تحفظ للقصيدة نظامها، فهي لا ترجس اللّحن بقدر ما تقبض عليه وتضبطه «ولو أجروا (العرب) أواخر الكلم كيف اتّفق لم يكن ذلك ملذوذا لأن ذلك أمر لا يرجع إلى نظام.» (101).

فالقافية تلحم مفاصل الجمل وتحول دون انسياحها وترجرجها، فهي ليست حلية أو زينة وإنّما أداة وإيقاع في آن. «ولجري الأمور على نظام منضبط محكم موقع عجيب من النّفس.» (102). غير أنّ وظيفة القافية مثل وظيفة الوزن تنحو عند القرطاجنّيّ باتّجاه الإفادة أيضا، إذ بها تتمايز المعاني، فالعرب إنّما جعلت مجاري القوافي فروقا بين المعاني. وبالتّالي فإنّ تفهّم المعنى وتعقّله يرجع في جانب منه كبير إليها.

وعلى هذا الأساس فإنّ الإيقاع وسيلة وغاية في آن، فهو ممتع في ذاته، نافع في إفادة الهيئات والأخلاق وبعث السّامع على الأفعال المطلوبة منه وعلى اقتداء سائر الخبرات النّفسانيّة مثل الحكمة والعلوم، كما يبيّن الفارابي. (103).

III خاتمة واستنتاج :

لعلّ في هذا المذهب مذهب «المنفعة اللّذيّة» الذي حاولنا أن نتبيّن أهمّ عناصره ومكوّناته، ما يؤكّد أن القرطاجنّي اصطنع نظريّته تحت سلطان ثقافة أصوليّة كانت تنزّل

---

(98) نفسه، معروف دالّ، ص. 265 وما بعدها.

(99) نفسه، ص. 267.

(100) نفسه الصّفحة نفسها.

(101) نفسه، إضاءة، ص. 123، 124.

(102) نفسه، الصّفحات نفسها.

(103) الفارابي، كتاب الموسيقى نقلا عن أدونيس «الشّعريّة العربية»، ص. 20. دار الآداب 1981

الشّعر منزلة الدّين، بسبب من عناية العرب بالشّعر وتأثّرهم له وحسن اعتقادهم فيه (104) حتّى إنّهم عبّروا عن «أفكارهم» بواسطة الشّعر أكثر ممّا عبّروا عنها بواسطة التّاريخ، فقد كان الشّعر عندهم يؤسّس الثّقافة بالقدر الذي تؤسّس به الثّقافة الشّعر، من جهة، واصطنعها تحت ضغط العصر، من أخرى، إذ راعه حال الشّعر في عصره وأفوله فـ «الاستعداد الذي يكون بأن يعتقد فضل قول الشّاعر وصدعه بالحكمة فيما يقول... معدوم بالجملة في هذا الزّمان، بل كثير من أنذال العالم... يعتقد أن الشّعر نقص وسفاهة... فانظر إلى تفاوت ما بين الحالين : حال كان ينزّل (الشّاعر) فيها منزلة أشرف العالم وأفضلهم، وحال صار ينزّل فيها منزلة أخسّ العالم وأنقصهم» (105). وفي تقديرنا أنّ الأساس الأخلاقي الرّوحي في نظريّة الإمتاع والإفادة عند القرطاجنّي يرجع في جانب منه كبير إلى هذا التّفاوت بين الرّائع والمروّع، حتّى لكأنّ «الكتاب» منهاج البلغاء في تقويم الشّعر (تعديلاً وتيمة) وسراجُ الأدباء يستنيرون به في أداء الصّنعة، حتّى يتصالح الشّعر والثّقافة بعد أن «هان الشّعر على النّاس... لعجمة ألسنتهم واختلاف طباعهم، فغابت عنهم أسرار الكلام وبدائعه المحركة.» (106). ولم يكن لهذه المصالحة أن تتحقّق إلاّ إذا رام الشّعر بين الإمتاع والإفادة ووشج الصّلة من جديد بالنّظام المعرفي الذي أسّس الثّقافة العربيّة في عهودها «الشّعريّة» الزّاهرة. وهي ككلّ ثقافة مجموعة من الأنظمة الرّمزيّة المخصوصة، شغل فيها الشّعر حتّى في طوره الإسلامي مرتبة متميّزة. فقد حدّ العرب المسلمون بحدود الصّناعة التي ينضوي إليها. وهي ككلّ صناعة تمتاح عناصرها من العقل وليس من الشّرع. ولكنّهم برغم ذلك احتالوا له فلم يجعلوه غريبا للشّرع. ومن المثير أن نجد أبا الحسن الماوردي (ت.450 هـ) في كتابه «أدب الدّنيا والدّين» يخرج مبالغات الشّعراء عن تلبيس الكذب ويردّها إلى خصائص الشّعر والاقتدار على صنعته، فما استحسن في الصّنعة قد لا يستقبح ضرورة في العقل(107). فلا غرابة أن يترسّم القرطاجنّي سبيل الذين تقدّموه فيشدّد على وظيفة الشّعر في الإمتاع والإفادة، وأن يقارب هذه الوظيفة مقاربة «أخلاقية» تحيلنا في أكثر من موضع على مصنّفات الدّين والفقه والأخلاق. فأبو حامد الغزالي مثلا (ت.505 هـ) في «ميزان العمل» يقسّم الخيرات إلى نافع وجميل ولذيذ، والشّرور إلى ضارّ وقبيح ومؤلم ويميّز بين اللّذة والشّهوة، فاللّذة هي إدراك المشتهى، والشّهوة عبارة عن انبعاث النّفس لنيل ما تشوقه. وهو يعدّ اللّذة العقليّة كلذّة العلم والحكمة أشرف اللّذّات وأكملها (108).

---

(104) المنهاج، ص. 121 و122 و124

(105) نفسه. ص. 124

(106) نفسه. إضاءة، ص. 124

(107) نقلا عن ماهر عبد القادر محمد علي، مقدّمة في الأخلاق دار النّهضة العربيّة، بيروت، 1985، ص. 59.

وتحديدا بخصوص الماوردي، انظر: أدب الدّنيا والدّين، تحقيق مصطفى السّقا دار الفكر (د.ت.) ص. 253 وما بعدها: فصل في الصّدق والكذب.

(108) المرجع السّابق، ص. 69

ومأداء الشّعر عند القرطاجنّيّ كما هو عند السّابقين عليه من النّقّاد والبلاغيين علماء. كان من الطبيعي أن يقدّروا الشّعر من حيث هو صياغة فنّية لقيم أخلاقيّة متّصلة بذات جماعيّة : فقد كان الشّعر عند عرب ما قبل الإسلام «متنفّسا» لروح القبيلة الحبيس وشاهدا على اقتران الضّرورة الرّوحيّة بالضّرورة الاجتماعية بنفس القدر الذي أتاحه الدّين فيما بعد. ويرغم أنّ الشّعر في الطّور الجاهلي كان في مجمله تجلّيا لبنية القوّة، وكان في طوره الإسلامي الأوّل تجلّيا لقيم إنكار الذّات، ثمّ لقيم تقرير الذّات مع المتنبّي خاصّة، فإنّه لم يتخلّ قطّ عن وظيفته في الإمتاع والإفادة أو ما نحبّ أن نسمّيه «الوظيفة الاجتماعية الرّوحيّة» التي أسهمت في إرساء الوجدان الجمعي. فهذا الشّعر هو الذي أتاح للمفردة أن تنتقل من محدود اللّهجة إلى فضاء اللّغة وأن تتجاوز «القبليّ» إلى «الإسلامي» جنبا إلى جنب مع القرآن. ولم يكن القرآن ليقيّد الشّعر أو يلزمه بالاغتسال في طهريّته، فـ «الشّعراء يقولون ما لا يفعلون» (109) قول فسح للشّعر، فيما نرجّح مجالا لم يكن قد ارتاده من قبل. فالغزليّة التي اشتقّت كثيرا أو قليلا من عناصرها وأمشاجها ، من المقدّمة الطّلليّة الغزليّة، لم تستقلّ بنفسها إلاّ في القرن الأوّل للهجرة، والخمر التي كانت شراب قوّة وفتوّة في القصيدة الجاهليّة وموضوعا في خدمة الغرض، لم تنهض بذاتها إلاّ في فضاء الثّقافة العربيّة الإسلاميّة، برغم أنّها كانت في شعر مسلم بن الوليد وأبي نواس شراب خلاعة ومجون. فأكثر الشّعر العربي الذي كان يمارس الهدم على القائم ويستنطق «المسكوت عنه» كان له من هذه الثّقافة سناد. وكان له في ظلّها مهاد. فما دام الشّاعر يقول ما لا يفعل، فلا تثريب ولا حدّ عليه. إنّما هو صانع. وإنّما شعره صنعة ليس لها إلاّ أن تمتع وتفيد.

(109) سورة الشّعراء.

التعريف بمختصرات «نفح الطيب»

(للمقري)

الأستاذة : نجاة المريني

كلية الآداب ـ الرباط

من متممات تحقيق النصوص ونشرها الإلمام بالمخطوطات والكتب التي لها علاقة مباشرة بالنص المحقق كالشروح والاستدراكات والتهذيبات والترتيبات والاختيارات والحواشي والمختصرات، «فنسخة الشرح هي من جهة نسخة أخرى من الكتاب. كما أن الشروح تفيد النصوص بضبطها أحيانا وتتكفل ببيان غوامضها، وهو أمر له قيمته في مكملات التحقيق، ويليها في ذلك نسخة المختصر أو التهذيب، فإن كلاً منهما تلقي ضوءا لا يستهان به في تحقيق النص. ومن البديهي أن يرجع المحقق إلى الأصول المخطوطة لتلك المراجع و أي المختصرات أو التهذيبات » ما أمكنه ذلك، وألاّ يعتمد على المطبوعات الخالية من الروح العلمية المحققة(1).
وقد سار على هذا النهج صناع الفهارس العربية أمثال المستشرق كارل بروكلمان في «تاريخ الأدب العربي »، وفؤاد سيزكين في «تاريخ التراث العربي» وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (2)، إذ أشاروا أثناء ذكر تآليف العلماء المترجم لهم إلى جميع الشروح والاستدراكات والمختصرات التي وضعت على تصانيفهم سواء كانت مطبوعة أو مخطوطة أو مفقودة.

وهذا ما أخلّ به الدكتور إحسان عباس في تحقيقه لكتاب «نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب» لأبي العباس أحمد المقري حيث أهمل المختصرات التي وضعت عليه، ولم يشر إليها في مقدمة تحقيقه الكتاب ولو إشارة عابرة.

أهميّة كتب المختصرات :

تتجلى أهمية المختصرات أو التلخيصات عندما يكون أصل الكتاب مفقودا، مثل كتاب «روح الشعر، وروح الشحر» لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن الجلاب الفهري الشهيد (ت 1246/644)، الذي ضاع ولم يصل إلينا، وقد عرفناه عن طريق أبي عثمان سعيد (سعد) ابن أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن لبون التجيبي (ت 1349/750) (3) وسماه «لمح السحر من روح الشعر وروح الشحر»، وهو مخطوط الخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1033د، وقد حققه

---

(1) تحقيق النصوص ونشرها ـ عبد السلام هارون، ص 45.

(2) انظر الشروح والاستدراكات والتلخيصات على كتاب الجمع بين الصحيحين (البخاري ومسلم) للحميدي (ت 1094/488) في تاريخ الأدب العربي ج 105/6، تاريخ التراث العربي ج 221/1، كشف الظنون 600/1.

(3) قال المقري في نفح الطيب 543/5 : «كان مولعا (أي ابن لبون التجيبي) باختصار الكتب، ومن كثرة اختصاراته، قال بعضهم وقد رأى رجلا طوالا : لو رآه ابن لبون لاختصره».

الأستاذ سعيد بن الأحرش في نطاق رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا بفاس سنة 1986.

ومن الكتب المفقودة «صفوة الأدب ونخبة كلام العرب» لأبي العباس أحمد بن عبد السلام الجراوي (ت 1203/600)، وكان صاحبه قد اختصره وسماه «الحماسة المغربية» وحفظت لنا مكتبة طوغلوباشا بتركيا نسخة خطية من هذا المختصر تحت رقم 4079، وعنها ميكروفلم في الخزانة العامة بالرباط، كما أشار إلى ذلك الدكتور محمد بنشريفة في مؤلفه «أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة» ص 82. وقد حققه أخيرا الدكتور محمد رضوان الداية (4). وهناك مصنف آخر هو «مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفا»، ألفه المؤرخ الشاعر عبد العزيز بن محمد الفشتالي (ت 1031 / 1621)، في التأريخ لدولة السلطان أحمد المنصور السعدي، وكان يقع في ثمان مجلدات (5)، ضاعت، ولم يصل إلينا منه إلا مختصر الجزء الثاني لمؤلف مجهول، قام بتحقيقه المرحوم العلامة عبد الله كنون، وصدر ضمن منشورات كلية الآداب جامعة محمد الخامس بالرباط، بمساهمة المركز الجامعي للبحث العلمي (6).

وبالرغم من ظهور نسختين من أصل الجزء الثاني من «مناهل الصفا» بخزانة القصر الملكي بالرباط تحت الرقمين 274، 5182، وعناية الدكتور عبد الكريم كريم بتحقيق هذه النسخة الأصل (7) وطبعها، فإن قيمة الكتاب المختصر تكاد تفوق قيمة الكتاب الأصل.

ويظهر أن بعض المختصرات فضلت على أصولها، «وروى أبو الحسن الشاري في فهرسته : كان شيخنا أبو ذر يقول : المختصرات التي فضلت على الأمهات أربعة، مختصر العين للزبيدي، ومختصر الزاهر للزجاجي، ومختصر سيرة ابن إسحاق لابن هشام، ومختصر الواضحة للمفضل بن سلمة».

وقد جاء في مختصر العين للزبيدي (ت 989/379)، أن الباعث على اختصاره الكتاب «أن تؤخذ عيونه، ويلخص لفظه، ويحذف حشوه، وتسقط فضول الكلام المتكررة فيه لتقرب بذلك فائدته، ويسهل حفظه، ويخف على الطالب جمعه» (8).

وتكاد المختصرات تغني عن سائر الأصول، إذ يعني صاحب المختصر بحذف الحشو والتكرار، وإسقاط مالا حاجة إليه من الأمثال والشواهد الكثيرة، كما يعني أيضا «باختصار

(4) ذكر العلامة المرحوم عبد الله كنون في الجزء السادس من ذكريات مشاهير رجال المغرب عن الجراوي ص 11 ـ أن المرحوم ابن تاويت الطنجي جاء بنسخة مصورة من الحماسة المغربية، حققها أخيرا الدكتور محمد رضوان الداية، وصدرت في طبعة أنيقة عن دار الفكر المعاصر في جزأين، دمشق 1991.

(5) نفح الطيب 82/7، درة الحجال 131/3.

(6) طبع الكتاب تحت إشراف معهد مولاي الحسن بتطوان سنة 1964، المطبعة المهدية.

(7) صدر هذا الكتاب ضمن مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة بالرباط، دون تاريخ.

(8) معجم المعاجم ص 206، نقلا عن المزهر للسيوطي، و(الواضحة) في الفقه لعبد الله بن حبيب (النفح 171/3).

وإسقاط بعض الأبيات، إذ بها من المغالاة ما يحسن تركه وتجنبه في المقالات» (9).

مختصرات نفح الطيب :

فرغ المقري من كتابه «نفح الطيب» بين سنتي 1628/1038 ـ 1629/1039، استجابة لرغبة بعض أعيان دمشق وعلمائها في التعريف بابن الخطيب، واشتمل على أربعة أسفار مخطوطة، أما طبعاته فقد بلغت ست طبعات (10)، أما التحقيقات (11) فقد حقق أربع مرات، آخرها تحقيق الدكتور إحسان عباس، ويقع في سبعة مجلدات ومجلد ثامن خاص بالفهارس، طبعة دار صادر ببيروت سنة 1968/1388.

وتعد هذه الطبعة أجود الطبعات التي صدرت للنفح حتى الآن من حيث استيفاؤها لمادة الكتاب كلها، وكثرة التعليقات والحواشي المفيدة، ومقابلة النسخ الخطية، واحتواؤها على ترجمة مفصلة لصاحب الكتاب.

وقد لقي كتاب نفح الطيب في عصره وبعده استحسانا لدى قرائه من العامة والخاصة، فتناولوه بالقراءة والدرس للاستفادة والمتعة. وإذا كان قراؤه قد وجدوا فيه تكرارا واستطرادا، فقد لجأ بعضهم إلى اختصاره وتلخيصه لتعم فائدته بين الناس، ويسهل حمله، إذ سيصبح مختصر النفح سفرا واحدا بدل أربعة أسفار.

وقد أشار إلى هذه المختصرات ابن عجيبة التطواني في كتابه «أزهار البستان في طبقات الأعيان» (12)، والقادري في نشر «المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني» (13) وابن سودة في «دليل مؤرخ المغرب الأقصى» (14) والقادري أيضا في «التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر» (15)، والزركلي في «الأعلام» (16) والمنوني في كتابه «حضارة الموحدين» (17).

---

(9) مختصر مناهل الصفا، تحقيق كنون ص 53.

(10) طبعة ليدن 1861 ـ بولاق 1862م ـ الأزهرية 1884 دار المأمون 1936 ـ السعادة 1949 ـ دار صادر 1968.

(11) التحقيقات الأربعة هي :

أ ـ تحقيق مع هوامش دون ذكر المحقق / المطبعة الأزهرية.

ب ـ تحقيق أحمد فريد الرفاعي.

ج ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

د ـ تحقيق د. إحسان عباس.

(12) م خ ح رقم 11481 ز ـ ص 307 ـ 270.

(13) تحقيق الدكتور محمد حجي وأحمد التوفيق، ج 361/3.

(14) الطبعة الأولى ص 269 ـ 270.

(15) تحقيق هاشم العلوي، ج 359/2.

(16) طبعة 2 / ج 333/9.

(17) الطبعة الأولى، ص 210.

1) تغريد العندليب على غصن الأندلس الرطيب، أو مختصر (اختصار) نفح الطيب :

تأليف : أبي الحجاج يوسف بن محمد الشهير بابن الوكيل الميلوي (ت 1702/1114) (18) منه ثلاث نسخ : (18م)

الأولى : بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 473 ك ، في 722 صفحة من الحجم 29.50 x 19، سطورها 14، تقع في مجلد ضخم، وهي بخط مشرقي جميل بقلم مختصرها، وقد فرغ من تحرير المختصر في يوم الأحد سادس ذي القعدة الحرام، ختام عام أربعة عشر ومائة بعد الألف من الهجرة النبويّة، الموافق سنة 1702م، وقد ملكها أحمد نجل ناصر الدين الدرعي، ثم حبست للزاوية الناصرية.

الثانية : بمكتبة ابن غازي، مؤسسها محمد بن عبد الهادي المنوني الحسني بمكناس، تحت رقم 1366 (19)، وقد آلت ملكيتها عن طريق المبادلة إلى مؤسسة علال الفاسي، كما أخبرني بذلك محافظها الأستاذ عبد الرحمن الحريشي، تحمل رقم 507 ع، في 711 صفحة، مقاس 28 ـ 18 سنتم، مسطرة 29، وهي منسوخة عن النسخة السابقة بقلم يوسف بن عبد الله الدريني الرفاعي، وقد تم نسخها في يوم الأربعاء تاسع شهر ذي الحجة الحرام، ختام عام أربعة عشر ومائة وألف من الهجرة 1702/1114. والملاحظ أن بين النسختين عشرين يوما فقط، وخلط بينهما صاحب دليل مؤرخ المغرب الأقصى، وهو يترجم للميلوي (20).

الثالثة : بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 228 ك، في 628 صفحة، مقاس 28 x 19.50، مسطرة 15 سطرا، بخط مغربي، بقلم أحمد بن أبي محمد كنون الفاسي، وكان الفراغ من نسخها صبيحة يوم الأربعاء، من صفر عام أربعين ومائة وألف هجرية 1727/1140. على ذمة الزاوية الحسنية الناصرية «من زناتة وادي درعة».

أوله : «الحمد لله الذي تفرد بالدوام والبقاء، وحكم على من سواه بالزوال والفناء .... الخ»

---

(18) من أدباء مصر، من مؤلفاته «أحسن المسالك لأخبار البرامك» و«بغية المسامر وغنية المسافر». انظر ترجمته في الأعلام 333/9، 637، 2/414 ـ Brok, SUP

(18م) منه نقول كثيرة في مخطوط الرياحين الوردية في الرحلة المراكشية تأليف محمد بن موسى بن محمد بن محمد بن ناصر الملقب بالمكي، خ ع، 88 ج، ص 59.

(19) حضارة الموحدين ص. 210، دليل مؤرخ المغرب الأقصى ص 269 ـ 270.

(20) ص 269 ـ 270.

وقد ألفه بطلب من بعض الأشراف بمصر نقيب السادة الطالبين حسن أفندي بن برهان الدين(21).

وعناية بالعلم، وتهمما به ورغبة في نشره والانتفاع بفائدته جعل مكتبته رهن إشارة المؤلف صاحب المختصر، وفي ذلك يقول : «لازالت أيامه باسمة الثغور، وأوقاته دائمة السرور، ونجوم سعده طالعة في أفق الكمال، برية من الهبوط والوبال، فنوه باسمي بعد الخمول، وأطلع سعدي بعد الأفول، حتى أنشدت :

إن قطر الصعيد يعدل عنـــــدي (22) كل قطر لو لم أكن فيه ضعـــــت

غبت عنه والقلب ليس بســــــال عن هواه فمنذ تغربت ضعـــــت

وفيأني ظلّ كرمه الوارف، وأتحفني من كتبه بالتليد والطارف، فكحلت عيني بأثمد نفوسها، وسرحت طرف طرفي في رياض طروسها، ولم أفقد منها شيئا كنت أقتناه، وأسأل الله أن يرزقني إياه» (23).

ولعلّ دواعي اختصاره تتجلى في :

ـ موسوعية الكتاب : فهو يتضمن معلومات كثيرة، وأخبارا متنوعة «ذلك أن هذا التاريخ بحر زاخر، لا يعرف له أول من آخر» (24)، كما ينقل عن مصادر ومخطوطات نادرة ومفقودة مثل «الروض الأريض لابن عاصم» و «البقية والمدرك من كلام ابن زمرك ليوسف الثالث»، وتاريخ دولة «أبي سعيد الشاوَرتي»، ووقف أحد الباحثين مؤخرا بمكتبة سمو الأمير مولاي عبد الله على أصل ما نقل صاحب النفح بعضه في مخطوطة نادرة، على مؤلفات أبي علي بن موسى بن سعيد المغربي المتوفى سنة 1286/685، غير كتاب المغرب في حلى المغرب الذي حققه الدكتور شوقي ضيف سنة 1953 ـ 1955 (25).

الاستطراد والتكرار الكثير : الذي يقع في صفحات متقاربة ومتباعدة أحيانا أخرى، «لأنّ مؤلفه سقى الله قبره صوب العهاد، أكثر فيه من الاستطراد، فلا يفهمه إلا قلب صرف إليه، وعقل وقف عليه، وجسم تفرغ من شواغل البال، واحتجب عن ذوي الحاجات، وهذا من المحال». (25).

الحذف والزيادة : فالمؤلف تصرّف أثناء اختصاره للكتاب تصرفا أملاه عليه استيعابه

(21) وَهَم ابن سودة في قراءته فقال : حسين أفندي بن إبراهيم ص 269.
(22) (أ) : عني
(23) تغريد العندليب نسخة (أ) ـ ص 2.
(24) تغريد العندليب (أ) ـ ص 3.
(25) المن بالإمامة لابن صاحب الصلاة، ت د. عبد الهادي التازي، صفحة 19، حاشية 6

لمادته، ورغبته في إفادة الآخرين، فهو يرغب في أن يكشف بهذا الاختصار «عن وجة مخبآته النقاب، ويجلي محاسن مخدراته على الخطاب بحيث لا أحذف منه إلا ما يستغنى عنه، وأن أضيف إليه مالم أجده لديه» (26).

ومن ذلك قوله مثلا : «قال مختصر أصله غفر الله له : لم يذكر الشيخ المقري رحمه الله تعالى أصل قيام محمد بن تومرت، ورأيت ابن خلكان رحمه الله تعالى قد ذكر كيفية قيامه، ومبدأ أمره، فأحببت أن ألحقه هنا تتميما للفائدة، وليكون الناظر في هذا المختصر غير محتاج لمراجعة سواه، فأقول وبالله أستعين : هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت المنعوت بالمهدي صاحب دعوة بني عبد المومن بن علي بالمغرب» (27).

أما الحذف، فشمل الكثير من النقول التاريخية والنصوص النثرية والأبيات الشعرية.

أما ما ذهب إليه ابن سودة وتبعه في ذلك الزركلي من أن الميلوي أضاف إلى مختصره «بعض الفوائد مما وقف عليه في بعض الكتب، وخصوصا ماله صلة بالمغرب الأقصى» (28)، فهو غير وارد في تغريد العندليب، بل ينطبق على اختصار الحريشي، كما سنرى فيما بعد، ولعله وقع له بعض الخلط بين الكتابين وهو يعد مادة فهرسته، فنسب للميلوي ما كان عليه أن ينسبه للحريشي.

ورأينا أن الميلوي في تغريد العندليب ينقل عن مخطوط نادر ونفيس عنوانه «لطائف الذخيرة وظرائف الجزيرة» المسمى مختصر ذخيرة ابن بسام، اختصار الأسعد بن مماتي، الوزير الأيوبي (ت 1209/606)(29).

كما أن الدكتور إحسان عباس لم يعتمده في تحقيقه لكتاب «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» لابن بسام الشنتريني (ت 1147/542)، رغم إيراده أشعارا ونصوصا نثرية أندلسية لم ترد في الطبعة المحققة.

من ذلك قوله : «قال مختصر أصله (أي الميلوي) غفر الله له : وهذه الترجمة مما نقلته من مختصر ذخيرة ابن بسام، قال مختصر الذخيرة : هو أبو مروان علي بن حمود الإدريسي العلوي ....» (30). انتهى كلام المختصر.

هذا، وقد جعل الميلوي للمختصر خاتمة ترجم فيها لمصنّف الأصل أي «المقري» وذكر نسبه وعلمه ورحلته، ومن اجتمع به في رحلته، كما اشتملت أيضا على ترجمة جماعة من الأولياء،

(26) تغريد العندليب (أ)، الصفحة 4.
(27) تغريد العندليب (أ)، الصفحة 155، وانظر كذلك 125 ـ 126.
(28) دليل مؤرخ المغرب الأقصى ص 269، الأعلام 333/9.
(29) مخطوط بكلية الآداب جامعة القاهرة / المكتبة المركزية، تحت رقم 22976.
(30) تغريد .. (أ)، ص 127، 128، وانظر كذلك أمثلة أخرى في الصفحات 227 ـ 228.
(31) تغريد (أ)، ص 722.

والصالحين، وقصائد في مدح خير المرسلين (31).

ويختم بهذا الدعاء : «واجعل هذا المختصر خالصا لوجهك الكريم، موجبا للفوز بالنعيم المقيم، واحرسه من عين الحاسد، وصنه من عيب الناقد».

أبواب المختصر :

رتب المؤلف المبلوي مختصره على ثمانية أبواب «تفاؤلا بأن يكون سببا للفوز في المآب، وعملا يوجب النجاة يوم العرض، والدخول إلى جنة عرضها السماوات والأرض» (32).

الباب الأول : في حد جزيرة الأندلس ومسافتها، وطيب أرضها ولطافتها، وذكر ما بها من الآثار، وما فيها من المعادن والأحجار، وموقعها من الأقاليم السبعة بقول مختصر.

الباب الثاني : في كيفية فتحها على يد موسى بن نصير ومولاه طارق وكيفية أخذها من يد ملكها لذريق الكافر المارق، وذكر من نزلها من قبائل العرب والتابعين، وفيه فصلان.

الباب الثالث : في ذكر من وليها من النواب بعد موسى بن نصير إلى أن استقل بها بنو أمية الذين ساروا فيها على أحسن سيرة إلى أن انتثر عقد الخلائف باستيلاء ملوك الطوائف، ثم استئصالهم على يد يوسف بن تاشفين إلى آخر دولة الموحدين، وفيه فصلان أيضا.

الباب الرابع : في ذكر شيء من ترجمة وزرائها، وبلغاء شعرائها، وما لهم من النظم المزري بعقد الجمان، وما أنعم الله به عليهم من فصاحة اللسان، وما بها من المنتزهات، وما حازته من محاسن الصفات.

الباب الخامس : في ذكر من رحل من أهل الأندلس إلى الشرق، فحاز في ميادينها قصب السبق.

الباب السادس : في ذكر من دخل الأندلس من أهل المشرق فأصبح غصن فضلهم بعد التصويح مورق.

الباب السابع : في ترجمة لسان الدين بن الخطيب، وما له من النظم والنثر العجيب، وذكر شيء من مبدإ أمره، وما تجرع من غصص دهره أواخر عمره.

الباب الثامن : في استيلاء الكفار على تلك الأقطار، واستغاثة من فيها من المسلمين بملوك الأقطار وما لهم في ذلك من رائق النثر ورقيق الأشعار.

---

(32) تفريد العندليب (أ) ص 6.

2 ـ مختصر (أو اختصار) نفح الطيب لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الحريشي الفاسي (33) (ت 1732/1145) :

لهذا المختصر ـ حسب ما وقفت عليه ـ نسخة وحيدة مخطوطة بالمكتبة الزيدانية بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 11393، تقع في مجلد واحد في ست وثلاثين ومائتي ورقة (236)، مقاس 23x18 سنتم، وتضم كل صفحة ستة عشر سطرا، أما الخط فهو مغربي ملون، وليس به مايدل على تاريخ كتابته (34). ويرى المصنف في ديباجته أن المقري «قد أطنب فيه بما لا غرض للأكثر فيه، مع كثرة التكرار، وإنشاد الأشعار، والإتيان بحكايات وأخبار، لم تصح عن الجهابذة الأخيار، مع موشحات في التشبيب والغزل، مما لا يليق بأهل الفضل، بل بأهل البطالة، ومن أطلق العنان فيما صعد من الكلام ونزل سيما فيما يتعلق بالوزيرا بن الخطيب السلماني من نسبه ومولده ونشأته وبنيه، وما قاله أو قيل فيه، فأردت اختصاره إن شاء الله تعالى على مهيع سهل وطريق قريب مختصرا فيه على الأكيد منه، مع ضميمة زوائد، وغرر وشوارد» (35).

يتميز هذا المختصر بالإيجاز الشديد، والاقتصار على اليسير من الشعر، وفيه أخبار مهمة عن تنقلات المؤلف بين مدن المغرب كمراكش التي زارها مرارا عديدة، وزار فيها قبر أبي العباس السبتي (ص 154 ب)، كما ذكر فيه ارتساماته عن الشخصيات التي اتصل بها، ويأتي فيه بحكايات ونوادر ومرويات عن شيخه أبي المكارم محمد سيدي عبد القادر الفاسي (ت 1691/1083) (ص 165 أ)،(ص 183 ب)، وما قاله من أشعار في الحمام (ص 145 أ).

ـ الزيادات والفوائد :

كما ضمنه فوائد كثيرة مثل : ما ورد في يوم الأربعاء من أقوال وأحاديث شريفة (ص 70

---

(33) ـ الحُرَيْشِي ـ بضم الحاء وفتح الراء وسكون الياء، وآخره ياء النسب ـ الفاسي دارا وقرارا ومنشأ، عالم ومدرس وجيه، أخذ عن سيدي عبد القادر الفاسي وولديه الإمامين أبي عبد الله محمد وأبي زيد عبد الرحمن. كان لصاحب الترجمة إقدام على التصنيف، فشرح الموطأ للإمام مالك، والشفا للقاضي عياض، وشمائل الترمذي، واختصر كتاب الإصابة لابن حجر العسقلاني، ونفح الطيب للمقري، وتخريج أحاديث النصيحة، وله غير ذلك، وممن أخذ عنه سيدي أحمد بن المبارك، وكان يحدث عنه بسنده عن شيخه سيدي عبد القادر الفاسي عن عمّ أبيه سيدي عبد الرحمن عن الشيخ القصار عن سيدي رضوان عن سفيان عن زكرياء عن ابن حجر بسنده إلى البخاري،
قال ابن عجيبة في كتابه أزهار البستان : «وهذا سندنا بواسطة شيخنا سيدي التاودي بن سودة عن ابن المبارك ... وبعض أهل عصره لم يذعنوا له ولم يسلموا له، وأكثروا عليه من القيل، ترجه صاحب الترجمة للحج، وتوفي بالمدينة، ودفن بالبقيع الشريف».
انظر ترجمة الحريشي في : أزهار البستان في طبقات الأعيان لابن عجيبة، م خ ح رقم ص 307 ـ 308، نشر المثاني 361/3، فهرس الفهارس 253/1، 255، تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمزمنين من الأنساب لأبي زيد عبد الرحمن بن عبد الكريم الأنصاري المدني، خ ع 1221 ك / ص 114 ـ 116.
(34) فهارس الخزانة الملكية 280/1.
(35) ورقة 2 ب.

ب ـ 71 أ)، وقدوم العلامة أبي يحي الشريف التلمساني، وتصديه لقراءة التفسير في مجلسه بفاس الجديد (ص 57 ب)، ومحاسن القاضي المنذر بن سعيد البلوطي (ص 58 ب)، وخصال الأمير يعقوب المنصور وفضله وعمله وزهده (ص 155 ب)، وذكر من دخل الأندلس من التابعين (ص 23 ب)، وما وجد بطليطلة من الذخائر أثناء فتح الأندلس (ص 24 أ ـ ب) والزيادة التي وقعت في مسجد قرطبة (ص 57 ب، 58 أ). يقول الحريشي : «ولما وقعت الزيادة في مسجد قرطبة، ظهر لعلماء الوقت المعدلين انحراف في القبلة القديمة إلى نحو المغرب، فقال الفقيه الصالح أبو إبراهيم : يا أمير المؤمنين إنه صلى إلى هذه القبلة خيار هذه الأمة وصلحاء المسلمين وعلماؤهم منذ افتتحت الأندلس إلى هذا الوقت، وليس هؤلاء بأولى من نصبها من التابعين كموسى بن نصير. وحنش الصنعاني وأمثالهم، رحمهم الله، وإنما فضل من فضل بالاتباع، وهلك من هلك بالابتداع. فأخذ الخليفة برأيه وقال : نعم ماقلت». ونحو هذه الواقعة، وقعت بفاس في محراب جامع القرويين من الخلاف (ص 58 أ) «ولما أمر أمير الوقت الوطاسي ببناء مدرسة الحلفاويين المعروفة الآن بمدرسة الصفارين، وعين لبناء مسجدها وإقامة قبلتها الفقيه معدل الوقت الشهير بابن الحباك. وجعل مسجد المدرسة على نحو الكعبة طولا وعرضا، وأقام قبلته بالرصد، وظهر مخالفة قبلته لقبلة القرويين، فجمع الأمير المذكور فقهاء وقته واستشارهم في هدم محراب القرويين، وإقامة قبلته على قبلة المدرسة المذكورة، فأفتوه بنحو ما أفتى به الفقيه أبو إبراهيم، غير أنهم قالوا : يجعل رجل ينبه بعد إقامة الصلاة يقول : انحرفوا بانحراف الإمام، وجعلوا له مرتبا، فبقي الأمر كذلك إلى الآن، وبنحو ما وقعت به الفتوى أفتى العلامة شيخ الجماعة أبو عبد الله القوري» (36).

وأضاف الحريشي قائلا : «ولقد حولت في هذا الوقت قبل فاس نحو العشرة، كانت محاربها على محراب القرويين مع قلة من يتعاطى علم التعديل، فلا حول ولا قوة إلا بالله على ما شاهدناه» (37).

ويظهر أن الحريشي كان مولعا بالتدقيق في كثير من المسائل المتعلقة بالقضايا الدينية فنراه يشير إلى عناية السلطان المولى الرشيد العلوي بإقامة قبلة مسجد الشراطين، فيذكر بتفصيل قصتها قائلا : «ولما أراد فخر السلاطين مولانا الرشيد قدس الله روحه إقامة قبلة مسجد المدرسة التي أحدثها بالشراطين، بعث شيخنا الإمام خاتمة الأعلام أبي محمد سيدي عبد القادر الفاسي، فذهب مع ولده الفقيه سيدي عبد الرحمن، وكان معهما من الموقتين الفقيه الموقّت سيدي مسعود بن سيدي عبد القادر الصليط، وكنت ممن حضر معهم، فأقيمت قبلتها على ما هي عليه الآن، فهكذا ينبغي عند نصب كل قبلة، أن يحضر مثل من ذكر إن وجد، وإلا فأمثل مقلد، والله

(36) انظر كتاب : «نظرة بعض المتأخرين لمحراب مسجد القرويين لمجهول» مخطوط خ ع، جائزة الحسن الثاني للمخطوطات والوثائق رقم 73/368 ق / 220 ر، إقليم الرباط.

(37، 38) ص 58 أ، ب.

الموثق بفضله» (38).

ومن بين الفوائد والإضافات التي احتواها المختصر : إسلام الشاعر الأندلسي إبراهيم بن سهل، وتوبة الزمخشري من الاعتزال (ص 165، 166 ب)، وإيراد أشعار كثيرة للفقيه أبي القاسم بن جزي (ص 6 أ)، وآخر من نزل الأندلس من العرب (ص 24 ب)، وفوائد ابن العربي في تفسير الآيات القرآنية، وفائت على بعض تواليفه (ص 70، أ ـ ب). يقول الحريشي : «ولأبي بكر بن العربي مؤلفات أخرى لم يذكرها المقري ها هنا، والأولى سوقها، فمنها التفسير الكبير في عدة مجلدات، وآخر شرع فيه في مناسبة آي القرآن» (39).

ومن الزيادات التي تضمنها مختصر الحريشي أنه يبدي رأيه في بعض العلماء، وفي بعض الأشعار، من ذلك قوله : «ولقد تسليت بهذا الذي اتفق لأبي بكر بن العربي الذي كان مجتهد وقته، وحافظ عصره عما أقاسيه من أهل عصري عند ذكر ما لا اطلاع لهم عليه من الفوائد البديعة عن سوء أدبهم، وإطلاق ألسنتهم وحسدهم» (40).

كما أن الحريشي حلّى مختصره بمقطوعات وقصائد شعرية من نظمه مثل : «قلت وقد سنح في خاطري سوق قصيدة صدرت مني في صغري لما مات الفقيه الجليل العلامة النبيل النحوي النحرير أبو زيد عبد الرحمن بن عبد السلام الحريشي خامس عشر من جمادى الأولى سنة ست وتسعين وألف، لما أدخل قبره، لم أتمالك أن قلت عند ذلك :

ألا للرزايا ما تعيد وما تُبـــــدي ... ولله ما يحوي حشاي من الصـــدّ

لقد خانني دهري وأعقب بالجفـــا ... وقد سام قلبي بالقطيعة والبعـــد

وألبسني ذل الهوان ولم أكـــن ... لأحمله ثقلا ولو صرت في لحـــد

لقد زاد صبري واستزاد بي الضنـــا ... ونار الحشا في القلب زادت على الحد

ولما رأيت الموت ينزل دائمـــا ... ويقصد أهل الخير والفضل والزهـــد

كفقد إمام العصر شمس سمائـــه ... وبحر العلوم الناهج سبل الرشـــد

أبي المجد عبد القادر الفاسي الرضـــى ... له دان من بالشرق والغرب والهنـــد

ولا رزء في الدنيا أشد مضاضـــة ... من أهل النهى والعلم يفنون بالبـــد

فهم أنجم زهر وأحلام منهـــج ... وأقمار آفاق لمن جاء يستهـــدي

فلست ألوم مقلتي على البكـــا ... عليهم ولو سالت دماء على خـــدي

---

(39) ص 71 ب، 72 أ.

(40) ص 72 ب.

... ولولا الفنا جار على الخلق كلهم   وأن البقا يختص بالواحد الفـرد

لمت أسى من لوعتي وتحرقـي   ومما عراني من فراق أبي زيـد

هو العلم الحبر الحريشي ذو الرضـى   بحار علوم غير مدركة الحـد

أبا زيد من يُحيي مآثرك التـي   تجلّ عن الإحصاء والذكر والعـد

أبا زيد من يُحيي الرسوم التي عفت   من الفقه والإعراب من خيرها يسـدي

أبا زيد من للنحو بعدك من فتـى   يحوزه من غير جهد ولا كـد

أبا زيد من للدرس بعدك في الورى   فما يغني عن عمرو لدينا ولا زيد» (41)

تشتمل القصيدة على تسعة وعشرين بيتا، أبدى فيها لوعة وتحسرا على فقد العلماء الأعلام، وعلى الرزية التي يصاب بها الناس في فترات تكون الحاجة فيها ماسة إلى آراء العلماء وتوجيهاتهم، وكذلك إلى علومهم ومعارفهم، فبالرغم من كون الحريشي تظم قصيدة في رثاء الفقيه الحريشي، فقد تذكر العالم الفقيه عبد القادر الفاسي، فرثاه في هذه القصيدة مبديا فجيعته في العالمين، بل وفي كل العلماء الذين تتخطفهم الموت تباعا، دون أن يغفل وقع المصاب عليه واستسلامه أخيرا لقضاء الله وقدره.

كما أورد الحريشي صاحب المختصر قصيدة له في التوسل تتضمن سبعة وثلاثين بيتا، قدم لها بقوله: قلت: وقد منّ المولى الكريم بجري أبيات على لساني متطفلا بها على جنابه العلي، فمن ترسل بها بعزيمة وعلو همة، فالمرجو والمظنون من كرمه تعالى قبوله، مطلعها:

وأنت الذي عظمت قدر محمـد   بإسرائه ليلا لسبع سمـاوات

...فيا منقذ الغرقى ويا سامع النجوى   ويا كاشف البلوى تدارك برحمات» (42)

ويبرز البعد النقدي في اختصار الحريشي في مستويين:

المستوى الأول: ويتجلى في التنبيهات والانتقادات التي كان يوجهها للمقري مباشرة، ويعبر عنها بوضوح تام في مثل قوله:

أولا: قال المقري: «وقد ذكروا أن يحيى الليثي سأل مالكا عن زكاة التين، فقال له لا زكاة فيها، فقال: إنها تدخر عندنا، ونذر إن وصل إلى الأندلس أن يرسل إلى مالك سفينة مملوءة تينا فلما وصل أرسلها، فإذا مالك مات.

قال الحريشي: وهذا مخالف لما تقدم من أن يحيى لازم مالكا حتى مات فيما ذكره ابن

---

(41) ص 137 ب ـ 138 ب.
(42) ص 65 أ. 3 ـ 174 أ.

القرطبي، فالله يعلم بالصحيح منهما. قال ابن بشكوال : كان يحيى مجاب الدعوة، واحدا في هديه وسيرته على حالة مالك، وتوفي سنة 234 هـ» (42).

ثانيا : «قال المقري : قال الحميدي : ومن شعره على ما ذكر هنا :

لقاء الناس ليس يفيد شيئـــــــا	سوى الهذيان من قيل وقـــــــال
فأقلل من لقاء النـــــــاس إلا	لأخذ علم أو إصلاح حـــــــال

قلت : والذي كان يتقدم لي، وهو ما في نفسي أن البيتين لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي» (43).

ثالثا : «قال المقري : قال أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي :

إذا سألوني عن حالتـــــــي	وحاولت عذرا فلم يمكـــــــن
أقول بخير ولكنـــــــه	كلام يدور على الألســـــــن
وربك يعلم ما في الصـــــدور	ويعلم خائنة الأعـــــــين

قلت : وهو من المعنى ما قال بعضهم :

وقائلة كيف حال البقـــــــا	وكيف البقاء بذي الأزمنـــــــه
فقلت بخير ولكنـــــــه	كلام يدور على الألسنـــــــه» (44)

فالحريشي يشير عند إيراد البيتين إلى بيتين آخرين تضمنا نفس المعنى لشاعر يظهر أنه متقدم عن الشاعر البطليوسي.

رابعا : لقد وقع الحريشي في أخطاء أثناء اختصاره لبعض الأخبار، وإن كان حريصا على التصويب والتدقيق. من ذلك أنه نسب قصيدة لأبي الربيع سليمان الموحدي في مدح ابن عمه يعقوب المنصور، نسبها خطأ إلى السرخسي أو إلى يعقوب المنصور، لأن الضمير كما سنرى في النص غير واضح عنى من يعود، والقصيدة في الحقيقة لأبي الربيع سليمان الموحدي، يقول الحريشي : «حدث الإمام تاج الدين أبو محمد عبد الله بن عمر بن علي بن حمرية السرخسي (45) عن حال الأمير يعقوب المنصور، وأن الذي علم من حاله كان يجيد حفظ القرآن، ويحفظ

(43) ص 143 أ ـ وقد أخطأ الحريشي في نسبة البيتين إلى الغزالي، إذ أكد لي الباحث الأستاذ عبد العزيز الساوري أنهما للحميدي الأندلسي (ت 1094/488)، كما وردا في ديوانه المخطوط، والذي قام بجمعه معتمدا في ذلك على مصادر عديدة.

(44) ص 14 ب.

(45) انظر ترجمته في الأعلام للمراكشي ج 198/8 ـ 200 رقم الترجمة 1154.

متون الأحاديث ويتقنها، ويتكلم في الفقه كلاما بليغا، وكان فقهاء الوقت يرجعون إليه في الفتاوي، وله فتاوي مجموعة حسبما أدى إليه اجتهاده، وكان الفقهاء ينسبونه إلى المذهب الظاهر، وقد صنف السرخسي (عطف الذيل في دولته وسيرته). وأخبره بعض عماله أنه فرق في الجند والفقراء يوم العيد ثلاثا وسبعين ألفا من ضأن ومعز، واستخلف ولده محمدا وقرر الأمر له، قال صاحب النفح : وما يحكى عن يعقوب المنصور هذا أنه تخلى عن الملك زهدا فيه، ورحل للمشرق فغير صحيح عند الإثبات، وسبب ذلك ولوع العامة به فكذبوا عليه، ومن شعره في ابن عم المنصور :

هبت بنصركم الرياح الأربــــع وجرت بسعدكم النجوم الطلـــع

واستبشر الفلك الأثير تيقّـــنا أن الأمور إلى مرادك ترجــع (46)

وبالرجوع إلى كتاب نفح الطيب (47)، يورد المقري القصيدة كاملة بعد الأخبار التي سيوردها تحت عنوان «رجع إلى أخبار السرخسي : وقال في رحلته لما ذكر السيد أبا الربيع سليمان بن عبد الله بن أمير المؤمنين عبد المؤمن بن علي (ت 604 هـ). وكان في تلك المدة يلي مدينة سجلماسة وأعمالها... ومن شعره المشهور قصيدة يمدح فيها ابن عمه المنصور يعقوب : هبت بنصركم الرياح الأربع». وهكذا فالمقري لم يخطيء في نسبة القصيدة إلى صاحبها، وإنما أخطأ صاحب المختصر.

وجاء في تنبيه صاحب المختصر على هذه القصيدة : «قلت : فإنا لله وإنا إليه راجعون، من مبالغة الشعراء في المدح والهجو، ولقد كنت أنا جالسا مع شيخنا الإمام خاتمة الأعلام أبي محمد سيدي عبد القادر الفاسي يوم الجمعة بجامع القرويين، وقد سأله بعض على قول بعض الشعراء في مدح الأمراء : أيجوز أن يقال ملك الحقيقة لا المجاز، فأجبته قبل أن يتكلم الشيخ بأن الحقيقة باعتبار الملوك الذين تقدموا قبله، فنظر إلي شزرا وقال لي : كيف تصنع في قول الآخر، فاحكم بما شئت فأنت الواحد القهار، فالشعراء لا يتحاشون فيما يقولون» (48).

المستوى الثاني : ويكمن في تفسير آراء المقري والتعليق عليها.

أولا : قال المقري : «ومنهم أبو بكر محمد بن خلف بن سليمان الطرطوشي (ت 402 / 1011). ودخل يوما على الأفضل بن أمير الجيوش فوعظه، وكان إلى جانب الأمير رجل نصراني فأنشده :

---

(46) ص 155 أ. القصيدة في الديوان ص 20.
(47) تحقيق الدكتور إحسان عباس ج 107/3
(48) ص 156 أ.

يا ذا الذي طاعته قربة — وحقّه مفترض واجبْ

إن الذي شرفت من أجله — يزعم هذا أنه كاذبْ

وأشار إلى النصراني فأقامه الأفضل من مكانه، انتهى ما قال في النفح من هذه الحكاية، قلت : والذي كان يتقدم لنا عن شيخنا الإمام سيدي عبد القادر الفاسي عقب ذكر هذه الحكاية أن الأمير طرده من مجلسه وأمر بقتله» (49).

ثانيا : ويلجأ الحريشي إلى تفسير الأقوال التي كان يعتقد أنّها غامضة في النفح، مثال ذلك : قال صاحب النفح في ترجمة الشيخ الإمام أبي عبد الله القرشي :

«سمعت الشيخ أبا إسحاق إبراهيم بن طريف يقول : لما حضرت الشيخ أبا الحسن بن غالب الوفاة قال لأصحابه : اجتمعوا وهللوا سبعين ألف مرة، واجعلوا ثوابها لي، فإنه بلغني أنها فداء كل مؤمن من النار، قال : فعملناها واجتمعنا عليها وجعلنا ثوابها له، ثم حكى عن شيخه أبي زيد القرطبي ما حكاه السنوسي عنه في أواخر شرح صغراه، وقد أنكر غير واحد من الحفاظ كون ما ذكر حديثا، ولعلهم أخذوه من جهة الكشف، والله أعلم» (50) انتهى.

«قلت : انظر ما معنى قوله : إنهم أخذوه من جهة الكشف، هل وجدوه في اللوح المحفوظ أو في صحف الملائكة التي بأيديهم مما يكتبونه من علوم الغيب أو من شيء يقع في صدورهم فيخبرون عنه، أو لما يشاهدونه لبصائرهم فيخبرون عنه، وهذا معنى الكشف عند أهله، والله أعلم بغيبيه، أو أنهم رأوا النبي (صلعم) مناما أو يقظة فأخبرهم بذلك قبل أن يسألوه أو بعده، وقد اتفق لشرف الدمياطي أنه سئل عن حديث من أكل مع مغفور غفر له، فقال لم يصح، فرأى النبي (صلعم) في النوم، فسأله عن هذا الحديث، هل قاله أم لا، فأجابه عليه السلام بأن لم يقله، ولكني أرجو أن يكون كذلك، فالله أعلم ما الذي أراد هذا الرجل بقوله أخذوه من جهة الكشف».

ثالثا : قال المقري في النفح أثناء الحديث عن ابن خلف الأنصاري (51) : «حتى قيل لو لم يكن للأندلس غير شذور الذهب لكفاهم دليلا على البلاغة، ومؤلفه علي بن موسى بن علي بن محمد بن خلف الأنصاري الجياني نزيل فاس، ولي خطابتها، ولم ينظم أحد في الكيمياء مثل نظمه بلاغة معان وفصاحة ألفاظ وعذوبة تراكيب، وقد قيل فيه إن لم يعلمك صنعة الذهب علمك صنعة الأدب، وإن فاتك حسبه لم يفتك أدبه، وهو شاعر الحكماء، وحكيم الشعراء، توفي سنة ثلاث وتسعين وستمائة» (52).

---

(49) ص 139 أ ـ ب. انظر النفح ج 87/2.

(50) ص 75 ب، 76 أ ـ انظر النفح 55/2.

(51) انظر النفح ج 606/3 ـ مختصر الحريشي ص 169 أ ـ ب.

(52) أخطأ الحريشي في نقله عن النفح، إذ جاء في النفح، ثلاث وتسعون وخمسمائة.

قلت : على التعريف بشذور الذهب، وهو تأليف من الشعر، قصائده قوافيها على الحروف، وقال فيها : لكل حرف من حروف المعجم قصيدة، وربّما صنع في الحرف أكثر، ضمنه علم الكيمياء بألغاز وفيه من عذوبة النظم وسلاسة اللفظ والجري على أسلوب المفلقين كالمتنبي وأمثاله، فإن فيه نفسه ما يحقق أن ناظمه من أكابر العلماء الفصحاء الحكماء الشعراء الأدباء، وليس الخبر كالمعاينة، ولا الوصل كالمباينة».

رابعا : وقال المقري في ذكر الشاعر أبي الصلت أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت الإشبيلي، وأوصى أن يكتب على قبره ما أنشده في حياته :

سكنتك يا دار الفناء مصدقـــا بأني إلى دار البقاء أصيـــر

إلى أن يقول :

وأعظم ما في الأمر أني صائـــر إلى عادل في الحكم ليس يجـــور

فيا ليت شعري كيف ألقاه عنـــدها وزادي قليل والذنوب كثيـــر

فإن أك مجزيا بذنبي فإننـــي بشر عقاب المذنبين جديـــر

وإن يك عفو ثم جود ورحمـــة فثمّ نعيم دائما وســـرور (53)

قلت : وكثيرا ممن كان من العلماء يأمر بالكتب على قبره بموعظة كهذه، أو أمر غيره بالدعاء له بعد موته كما فعل ذلك مالك بن المرحل إذ قال :

زر غريبا بمغـــرب نازحا ماله ولـــي

تركوه موســـدا بين ترب وجنـــدل

ولتقل عند قبـــره بلسان التذلـــل

رحم الله عبـــده مالك بن المرحـــل

وليس هذا من المنهيّ عنه، وإنما هو فيما يكتب بما هو مذموم، وأما ما يكتب أيضا على مقابر الصالحين من التعريف بهم وذكر مناقبهم فإنه مما يستحسن، لأن في ذلك صونا لقبره من دثوره، والمرور عليه، وإذا تهدم بودر إلى إصلاحه، وأيضا فإن المار بقبر يعرف بصاحبه قد يقف عنده للدعاء، ويذكر الله تعالى، وقد يكون ذلك سبب هدايته وصلاحه، والله الموفق بفضله»(54)

(53) البيت في النفح بهذه الرواية ج 3 / 297،

وإن يك عفو من غني مفضـــل فثم نعيم دائم وســـرور

(54) ص 142 أ ـ ب.

هذا، وقد قسم المؤلف كتابه قسمين :

القسم الأول : فيما يتعلق بالأندلس من الأخبار، وفيه ثمانية أبواب:

الأول : في وصف الجزيرة من حسن هوائها واعتدال مزاجها، وفيما اشتملت عليه من نباتها.

الثاني : في فتحها على يد موسى بن نصير وطارق مولاه

الثالث : في بعض ما كان بالأندلس من العز السامي والفخر والقهر للعدو الكامل.

الرابع : في ذكر قرطبة وجامعها الأموي والزهراء والزاهرة.

الخامس : في بعض من رحل من الأندلس إلى بلاد المشرق من الأعلام

السادس : في من وفد إليها من غيرها من الأعيان

السابع : في ما منّ الله به على أهلها من توقد أذهانهم، وحوز قصبات السبق في أشعارهم وصنائعهم.

الثامن : في تغلب العدو الكافر على الجزيرة، وما وقع بين الفريقين من الحروب الكثيرة حتى تضعضع ملك الإسلام بها، وتسلطت يد العدو الكافر على أهلها.

القسم الثاني : في ثمانية أبواب أيضا، وكلها في لسان الدين بن الخطيب، وقد لخصها في أربع ورقات (من ورقة 194 ب ـ 198 أ)، وخص مشايخه بست عشرة ورقة (من ورقة 198 أ ـ 214 أ)، وقد أهمل الحريشي ذكر موشحات ابن الخطيب ومصنفاته وتلاميذه وأولاده، منتقلا بسرعة إلى التعريف بسيدي الحاج بن عاشر (214 أ) والتقائه المشهور به بمدينة سلا، وأتبعه بمناقب الشيخ أبي العباس أحمد بن جعفر السبتي (223 أ)، وختم الحريشي مختصره بالمسألة الزنبورية التي جرت بين سيبويه والكسائي (232 أ)، وبعض الأشعار التي وردت في الجزء الرابع من النفح المطبوع(55). أما فائدة الخاتمة أو الزيادة التي ختم بها مختصره فما حكاه عن العلامة ابن غازي : «هل يقال ماذا أم لا»، وما دار فيها من كلام بين مالك بن المرحل وابن أبي الربيع السبتي النحوي مذيلة بمقطوعة شعرية له، لما بلغه نعي أبي حيان النحوي.

ويلاحظ أن الحريشي أهمل في هذا القسم التبويب الذي اعتمده في القسم الأول كما جاء في مقدمة الكتاب، وإنما اعتمد على سرد المعلومات، وعلى الانتقال من موضوع إلى آخر دون التنبيه إلى ذلك، بل يتضح من المخطوطة نفسها أن العناية التي صرفت إلى القسم الأول ـ من حيث الخط والترتيب وإبراز العناوين بالمداد الأحمر ـ لم يصرف ولو أقلها للقسم الثاني، إذ كان

---

(55) تحقيق إحسان عباس.

مستعجلا فيما يبدو، وهو يلخص معلوماته ويقدمها للقارىء، مكثرا من الاستطراد والانتقال من الحديث عن شيوخ المقري إلى الحديث عن جده وعن حظوته عند السلطان أبي عنان المريني إلى الحديث عن مدينة سبتة وجمالها «فهي العروس المحلى، وتنبيه الأصباح الأجلى، تبرجت تبرج العقيلة، ونظرت وجهها من البحر في المرآة الصقيلة (ص 210)»، ثم تحدث عن مكناسة الزيتون وعن آثارها والمدرسة الكبيرة والرائقة الصنع التي أمر ببنائها السلطان أبو الحسن المريني... » الخ. منبها إلى كتاب ابن مرزوق عن السلطان المذكور...

ويتضح من خلال القراءة المتأنية لهذا القسم أن الحريشي لم يلتزم بالمنهج الذي سطره في مقدمة اختصاره، مما جعل معلوماته متداخلة في أغلب الأحيان، وأسلوبه مضطربا.

3 ـ مختصر نفح الطيب : تأليف أحمد بن زيني دحلان(56) (ت 1304 / 1886)، لم يذكره أحد ممن ترجم للمؤلف، وكان قد ذكره عبد السلام بن سودة في دليله ص 270، رقم 755، الطبعة الأولى، وقال : «وقد بلغني أنه طبع أخيرا».

4 ـ اللؤلؤ المصيب من نفح الطيب : تأليف أبي العباس أحمد بن محمد الرهوني التطواني(57) (ت 1953/1373)، ذكره عبد السلام بن سودة في دليله ص 270 / رقم 754، الطبعة الأولى، وقال : «طبع الجزء الأول منه سنة 1346 هـ موافق 1927م بتطوان ولم يتم طبعه»، غير أننا لم نقف عليه مطبوعا أو مخطوطا.

وأخيرا، فإن كتاب نفح الطيب لقي اهتماما من قرائه في المشرق والمغرب، فانصرف إليه اهتمامهم، قراءة وتلخيصا، ولعلهم انتبهوا إلى الإشارة العابرة التي أوردها المقري نفسه في كتابه عندما تحدث عن المؤلفات المستحقة الذكر عندما قال(58) : «والتآليف المستحقة للذكر، والتي تدخل تحت الأقسام السبعة التي لا يؤلف عاقل إلا في أحدها ومن بينها : إما لشيء لم يسبق إليه يخترعه، أو شيء ناقص يتمه، أو شيء مستغلق يشرحه، أو شيء طويل يختصره دون أن

(56) ـ فقيه مكي مؤرخ، ولد سنة 1817/1232 م، تولى مهمة الإفتاء والتدريس ببلده، وفي أيامه أنشئت أول مطبعة بمكة، فطبع فيها بعض كتبه ومات في المدينة المنورة، من تصانيفه : الفتوحات الإسلامية، مجلدان، الدرر السنية في الرد على الوهابية ط 1950، الفتح المبين في فضائل الخلفاء الراشدين وأهل البيت الطاهرين. انظر ترجمة دحلان في الأعلام للزركلي: 129/1 ـ 130 ـ ط 1979/4.

(57) ـ ولد بتطوان سنة 1288، وبها نشأ وقرأ القرآن والعلوم الإسلامية والعربية، ثم ارتحل إلى فاس، فقرأ على شيوخها ثم رجع إلى بلده تطوان فتولى وظيفة العدالة، والفتوى والقضاء والوزارة... من مصنفاته «عمدة الراوين في تاريخ تطاوين، تقريب الأقصى من كتاب الاستقصا، وحواشي على بهجة التسولي»، انظر ترجمته في تاريخ تطوان ق 1 م 50/1-58 .

(58) ـ نفح الطيب ج 176/3، كما وردت نفس الإشارة في كتاب أزهار الرياض، ج 34/3.

(59) ـ أزهار الرياض ج 35/3، 36

يخل بشيء من معانيه».

ففي إشارة المقري إلى المختصرات ما يثبت أن في عمل مختصري النفح فائدة ومتعة، وتقريبا للكتاب من العامة، فعمدوا إلى اختصاره، وفي أزهار الرياض أورد المقري ثناء الإمام أبي عبد الله الأبي على مختصر ابن عرفة الفقهي «والذي أعجز معقوله ومنقوله الفحول»، كما أورد المقري أبياتا لأحدهم في مدح المختصر المذكور (59) :

إذا ما شئت أن تدعى إمامـــــا   فخذ في درس مختصر الإمـــــام
تنال به السعادة والمعالــــــي   وتضحي ظاهرا بين الأنـــــام
كتاب قد حوى من كل علـــــم   كبستان سقي غيث الغمـــــام
فدع عنك السآمة وادرسنـــــه   ومن عينيك دع طيب المنـــــام
وحل بدره جيد المعالــــــي   تفز بالخلد في أعلى مقـــــام

هذا، وقد قصدت بهذا العرض المتواضع أن أضع بين يدي الباحثين والدارسين عنصرا من عناصر المقارنة والمفارقة بين ما يقرأه الباحث في أصل نفح الطيب، وما يقرأه في مختصراته...

البحث العلمي نزاهة أو لا يكون
كتاب : «النشاط المعجمي بالأندلس»
تأليف جديد أم نقل وتشويه ؟

بقلم : الدكتور عبد العلي الودغيري
الرباط 1992/11/28

صدر هذه الأيام عن دار الجيل ببيروت كتاب عجيب غريب عنوانه : «النشاط المعجمي بالأندلس» وموضوعٌ على غلافه أنه من «تأليف د. يوسف عيد».

وكان أحد الإخوان المهتمين بكلّ ما يصدر عن التراث الأندلسي، وهو الأستاذ عبد العزيز الساوري، قد أخبرني بوجوده في إحدى مكتبات الرباط، فأسرعت إلى اقتنائه برغبة أن أجد فيه معلومات جديدة أو إضافات إلى ما سبق لي أن تناولته في كتابي : «المعجم العربي بالأندلس» الذي كان في أساسه بحثا مطولا نشر أول الأمر في مجلة (عالم الفكر) الكويتية ضمن العدد الخاص بحضارة الأندلس الصادر في ربيع 1981، ثم طبعته بعد ذلك في كتاب مستقل، مع زيادات وتنقيحات، فصدر عن دار المعارف بالرباط سنة 1984 في 156 صفحة.

ولكنّي ما إن قلبت صفحات هذا (الكتاب) المطبوع في لبنان، وقرأت بعض ما جاء فيه، حتى أخذتني الدهشة والحيرة، لما أرى : لقد وجدت نفسي أقرأ صفحات وصفحات طويلة منقولة نقلا حرفيا بنصها وهوامشها وتعليقاتها، وأحيانا بقليل من التصرف المخلّ، من كتابي الذي ذكرته آنفا، وذلك دون إشارة لصاحبها ولا ذكر لعنوان الكتاب ولو في هامش صغير، ودون وضع أية علامة من علامات التنصيص المتفق عليها بين الباحثين. بل إن السيّد يوسف عيد لم يشأ له كرمه الواسع أن يتبرع علينا ولو بإشارة صغيرة ضمن القائمة التي سماها «ثبت المصادر والمراجع».

وكان اعتقادي في بداية الأمر، أن هذه السرقة التي لا سبيل لدفعها أو الشك فيها أو تسميتها بأي اسم آخر سوى هذا الاسم أو ما يرادفه ويدل عليه، إنما اقتصرت على صفحات كتابي المذكور ولم تتجاوزه إلى سواه. لكن تبين لي بعد ذلك، أن الرجل قد تسلط أيضا على أمور أخرى من كتابي الذي نشرته سنة 1983 بالرباط تحت عنوان «أبو علي القالي وأثره في الدراسات اللغوية والأدبية بالأندلس»، وهو في الأصل رسالة جامعية كتبتها سنة 1975 ونلت بها دبلوم الدراسات العليا في يناير 1976 وجائزة المغرب للآداب سنة 1977. كما سطا أيضا على أشياء من مقالتي المنشورة بالعدد (9) من مجلة «المناهل» سنة 1977 تحت عنوان : «كتاب

السماء والعالم» : وهي المقالة التي خصها صاحب «النشاط المعجمي بالأندلس» دون غيرها بإشارة عابرة لا قيمة لها في هامش مغمور من هوامشه بصفحة (157) على الطريقة المقصودة الآتية : «انظر في مجلة المناهل المغربية عدد 1977/9 بحثا حول معجم السماء والعالم». هكذا دون ذكر صاحب المقالة، ودون اعتراف بأن كلّ ما نقله حول كتاب السماء والعالم (من ص. 154 إلى ص. 157) هو جملة وتفصيلا مسروق من مقالتي المذكورة ومن كتاب «المعجم العربي بالأندلس»، علما بأن أحداً من الباحثين قبلي لم يسبق له أن وصف هذا الكتاب المخطوط أو تحدث عن محتوياته.

ثم إني بعد ذلك، كدت أعتقد وأقول : لعل ما بقي من صفحات الكتاب الذي نسبه السيد يوسف عبد لنفسه ، هو من جهده الخاص ومن تعبه المضني وكد يده وعرق جبينه، لكن تأكد لي عن طريق المقابلة النصية وتتبع دقيق لسائر صفحات الكتاب وفقراته، أنّ كل ما لم ينقله من دراساتي المذكورة، فهو أيضا مأخوذ بشواهده وهوامشه وتعليقاته من كتابات أخرى لباحثين معروفين. وهم على التوالي :

1) كتاب «الحركة اللغوية بالأندلس» للأستاذ ألبير حبيب مطلق، وأحيل هنا على الطبعة الصادرة في بيروت سنة 1967. وقد أخذ منه صاحبنا حوالي 81 صفحة.

2) دراسة الدكتور أحمد مختار عمر المنشورة بمجلة (اللسان العربي) العدد 8 ج 3 بعنوان : (معاجم الأبنية في اللغة العربية). وقد أخذ منها صاحبنا حوالي 19 صفحة.

3) كتاب الدكتور تمّام حسان : «اللغة العربية : معناها ومبناها»، وأحيل هنا على طبعته الصادرة بمصر 1973. وقد أخذ منه حوالي 16 صفحة.

4) كتاب الدكتور عبد العزيز مطر : «لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة»، وأحيل هنا على طبعته الصادرة بمصر سنة 1967، وقد أخذ منها حوالي 11 صفحة.

5) كتاب الأستاذ محمد أحمد أبو الفرج : «المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث»، وأحيل هنا على طبعته الصادرة في مصر سنة 1966، وقد أخذ منه حوالي 8 صفحات.

6) كتاب «المعجم العربي بين الماضي والحاضر» للدكتور عدنان الخطيب (ط. معهد البحوث والدراسات العليا، مصر 1967). وقد أخذ منه حوالي 6 صفحات.

7) كتاب «تاريخ الفكر الأندلسي» للمستشرق الإسباني أنخل جنثالث بالنثيا الذي ترجمه إلى العربية الدكتور حسين مؤنس (ط. القاهرة 1955)، وقد أخذ منه أكثر من أربع صفحات.

8) كتاب «المعاجم العربية» للدكتور عبد الله درويش (طبعة الأنجلو المصرية سنة 1956)، وقد أخذ منه صفحة بكاملها.

9) كتاب الدكتور حسين نصار «المعجم العربي نشأته وتطوره. ط. 1968» وقد نهب منه أشياء سوف أشير إليها فيما بعد.

هذا فضلا عن كتابي «المعجم العربي بالأندلس» الذي نهب منه حوالي 60 صفحة، وكتابي «أبو علي القالي ..» الذي نهب منه حوالي 3 صفحات، وأمور أخرى أخذها من مقالاتي بمجلة المناهل كما ذكرت سابقا.

وإليك تفصيل ذلك كله :

1) فالصفحات من 1 إلى 6 من «النشاط المعجمي ..» بيضاء فارغة إلا من العنوان والإهداء.

2) والصفحات من 7 إلى 21 منه، مسروقة من كتاب تمام حسّن، للصفحات : 312 ـ 313 ـ 39 ـ 40 ـ 314 ـ 316 ـ 319 ـ 323 ـ 325 ـ 326 ـ 327 ـ 330 ـ 331 ـ 332.

3) ومن 21 إلى 28 مسروقة من كتاب (أبو الفرج) الصفحات : 101 ـ 102 ـ 106 ـ 107 ـ 108 ـ 110 ـ 111 ـ 112 ـ 113 ـ 114 ـ 116 ـ 118 ـ 122 ـ 123 ـ 126.

4) الفقرة الأخيرة من ص. 28 مسروقة من ت. حسان ص. 231.

5) ص 29 بها تعليق في أقلّ من أربعة أسطر سيأتي الحديث عنه.

6) ص. 30 بيضاء ناصعة البياض.

7) من ص. 31 إلى ص. 55 مسروق من كتاب أ. ح. مطلق. الصفحات : 41 ـ 42 ـ 43 ـ 44 ـ 45 ـ 54 ـ 55 ـ 58 ـ 62 ـ 63 ـ 64 ـ 65 ـ 68 ـ 72 ـ 69 ـ 77 ـ 78 ـ 81 ـ 83 ـ 87 ـ 88 ـ 92 ـ 93 ـ 103 ـ 104 ـ 106 ـ 112 ـ 113 ـ 114 ـ 115 ـ 117 ـ 313 ـ 314 ـ 316 ـ 318 ـ 321 ـ 322 ـ 323 ـ 324 ـ 325 ـ 351 ـ 258 ـ 254 ـ 255 ـ 257 ـ 264 ـ 265 ـ 266 ـ 268.

8) من ص. 55 إلى 65 مسروق من كتاب ع. ع. مطر (ص. 105 إلى 111).

9) من ص. 65 (الفقرة الثانية) إلى ص. 70 مسروق من كتاب ع. الخطيب، الصّفحات : 14 ـ 15 ـ 16 ـ 35 ـ 36 ـ 37 ـ 38.

10) ص. 71 مسروقة من كتابي «المعجم العربي بالأندلس» ص. 7 ـ 8.

11) ص. 72 بيضاء ناصعة.

12) من ص. 72 إلى ص. 81 مسروق من كتاب أ. ح. مطلق، الصفحات : 187 ـ 191 ـ 201ـ 202 ـ 205 ـ 206 ـ 207 ـ 208 ـ 210 ـ 211 ـ 225 ـ 226 ـ 228.

13) من ص. 81 (الفقرة الثالثة) إلى ص. 85 : منقول حرفيا من (الأمالي لأبي علي القالي) (أسماء الزوجة) ومادة (غرر).

14) من ص. 85 (الفقرة الثالثة) إلى ص. 102 : مسروق من كتاب أ. ح. مطلق، الصفحات: 227 ـ 228 ـ 232 ـ 233 ـ 234 ـ 123 ـ 124 ـ 125 ـ 127 ـ 128 ـ 130 ـ 131 ـ 133 ـ 135 ـ 147 ـ 152 ـ 153 ـ 154 ـ 162 ـ 163 ـ 165 ـ 167 ـ 169 ـ 170 ـ 173 ـ 338 ـ 339.

15) ص. 102 إلى 104 معلومات عن ابن السيد البطليوسي ملفقة من هنا وهناك.

16) من ص. 105 إلى 106 مسروقة من كتاب أ. ح. مطلق ، الصفحات : 352 ـ 354 ـ 355.

17) من ص. 107 إلى 112 مسروقة من كتابي «المعجم العربي ...» الصفحات : 10 ـ 13 ـ 16 ـ 17 ـ 18 ـ 19 ـ 20 ـ 21 ـ 25.

18) ص. 113 (الفقرة الأخيرة) من كتاب ح. نصار ج 1، ص. 315.

19) ص. 114 من كتابي «المعجم العربي ...» ص. 25 ـ 26 ـ 27.

20) ص. 115 من كتاب ع. درويش ص. 32.

21) من 116 إلى 118 من كتابي «المعجم العربي ...» ص 27 ـ 28 ـ 26 على الترتيب.

22) ص. 118 (الفقرة 2) إلى ص. 120 من كتاب أ. ح. مطلق ص. 216 إلى 218.

23) ص. 120 (الفقرة 2) إلى 121 من كتابي «المعجم العربي...» ص. 34 ـ 35.

24) ص. 121 (الفقرة 2) إلى 122 من كتاب أ. ح. مطلق ص. 220.

25) ص. 122 (الفقرة 2) من كتابي : م. ع. بالأندلس، ص. 35.

26) ص. 122 (الفقرة الأخيرة) من مطلق ص. 221.

27) ص. 123 إلى 124 من كتابي : المعجم العربي. بالأندلس ص. 35 ـ 38.

28) ص. 124 (الفقرة 2) من مطلق، ص. 222.

29) ص. 124 (الفقرة 3) إلى ص. 139 من كتابي المعجم العربي بالأندلس، الصفحات: 36 ـ 38 ـ 39 ـ 40 ـ 28 ـ 25 ـ 29 ـ 30 ـ 31 ـ 32 ـ 33 ـ 34 ـ 41 ـ 43 ـ 47 ـ 48 ـ 49 ـ 50 ـ 53 ـ 54.

30) ص. 140 إلى 142 من كتابي : (أبو علي القالي ..) ص. 320 ـ 321 ـ 322.

31) ص. 143 من كتابي : المعجم العربي بالأندلس، ص. 56.

32) ص. 144 (الفقرة 2) إلى ص. 147 من كتاب أ. ح. مطلق، ص. 372 ـ 373 ـ 374 ـ 375.

33) ص. 147 (الفقرة 2) من كتابي : المعجم العربي بالأندلس، ص. 56.

34) ص. 147 (الفقرة 3) إلى ص. 151 من كتاب أ. ح. مطلق، ص. 375 إلى ص. 382.

35) ص. 151 (الفقرة الأخيرة) إلى ص. 155 من كتابي : م. ع. بالأندلس ص : 56 ـ 57 ـ 58 ـ 71 ـ 73.

36) ص. 156 من كتابي : م. ع. بالأندلس، ص. 73 ومقالتي في المناهل ص : 239 ـ 240.

37) ص. 157 من كتابي : م. ع. بالأندلس، ص. 81.

38) ص. 158 إلى 163 من مطلق، ص. 360 إلى 364، ومن 367 إلى 370.

39) ص. 164 إلى 174 من كتابي : م. ع. بالأندلس، الصفحات : 91 ـ 93 ـ 94 ـ 95 ـ 114 ـ 115 ـ 116 ـ 117 ـ 112 ـ 113 ـ 114.

40) من ص. 174 (الفقرة الثانية) إلى ص. 177 من بالنثيا، ص : 277 ـ 268 ـ 269 ـ 273 ـ 279 ـ 282.

41) ص. 178 إلى 196 من أ. م. عمر من ص. 12 إلى ص. 21.

42) من ص. 196 إلى 200 (وهو آخر الكتاب) من كتابي : م. ع. بالأندلس ص : 111 ـ 108 ـ 109 ـ 118.

وأعتذر للقارئ الكريم عن هذه المقارنة المفصلة المتتبعة لكل صفحات الكتاب، إذ كانت ضرورية لتأكيد أنه لم يبق للسيد يوسف عيد من هذا المجموع العجيب الغريب الذي وضع عليه اسمه ونسبه لنفسه وسماه تأليفا، شيء يمكن أن تعزوه إليه، سوى بعض حروف العطف وبعض أدوات الربط التي اضطرّ إلى استعمالها للجمع بين هذا النص المأخوذ من هذا الكتاب، وذاك الذي سرقه من كتاب آخر، وسوى جمل ركيكة وتافهة كان يتندّر بها بين الحين والآخر ويسخر فيها من جمهور قرائه الذين اشتروا بضاعته المسروقة، وربما تجاوز ذلك إلى التطاول والادعاء، كما نجد في هذه الكلمة التي ختم بها مسروقه، فقال بكل تبجّح : «ولعل هذا الكتاب، جديدا متخصصا (هكذا) في جمع مادة مهمة من التراث العربي. وأعترف بأنه قد توكأ في بعض الأحيان على أبنية سابقة، ومع ذلك فقد أنشد (هكذا أيضا) الفرادة فحظى بها وجاء رائدا في التقدم، وإن أعطته هذه الريادة قيمة، فقد زادته صعوبة في البحث والتنقيب والنبش في بطون المصادر ومراجعه المخطوطات حتى حجزني وسواس العمل مدة غير قصيرة».

ثم قال بعد ذلك : (ويكفيني تعزية أنه فتح الباب أمام الدارسين والمتخصصين ليقفوا عند عظمة القواميس في الأندلس ...) وحسبي في كل هذا تمجيد الخالق الذي منّ عليّ من (كذا) العطاء، مما جعل جهد المقل محصولا وفيرا على بيدر الحضارة).

هذه هي خاتمة الكتاب التي أشهد شهادة لله صادقة مخلصة أنها من إنشائه الضعيف، تبرع بها ولم يسرقها من أحد. ولا سيما أنها دالة على الجهل بأبسط قواعد اللغة والإنشاء، وضاربة المثل الواضح على الغثاثة والفجاجة.

ولم يكتف هذا (المؤلف) الظريف بما سرق، بل أبى إلا أن يكشف للناس عن خلقه، ويزعم الريادة والتقدم، ويدعي أنه بحث ونقّب ولاقى الصعوبات، وأقذى العين في الاطلاع على المصادر والنوادر والمخطوطات، وأنه فتح الأبواب المغلقة حتى أتى بما لم يأت به السابق ومحال أن يدركه اللاحق. وأنا أتحداه أن يدلني على صفحة واحدة (غير ناصعة البياض) يستطيع أن يزعمها لنفسه من بين سائر صفحات هذا (المجموع) الذي لفّقه من هنا وهناك، واختطفه من أيدي أصحابه المتثبتين ليبيعه في "سوق العربية على مرأى الجميع ومسمعهم، بدراهم معدودات، أو يرتقي به بعض الدرجات.

واحقاقا للحق، فإن للرجل صفحة واحدة كان علي أن أنسبها إليه بلا منازع ولا مدافع، وأقصد بها صفحة الإهداء التي جاءت بعد صفحة العنوان بالطبع، وحفّها البياض الناصع من كل جانب إلاّ ما كان من وسطها الذي جاء فيه بالحرف والنص : «إهداء إلى التي كابدت وضحّت، وحرقت صفحة حياتها لتنير صفحات كتابي : إلى امرأتي».

وإحقاقا للحق فإنّ للرّجل تلك الخاتمة الطريفة التي أكّد فيها على أنّه «اتكأ على بعض الأبنية السابقة». وهو يقصد بالطبع النصوص التي نهبها وتصرف فيها كما شاء. ذلك أن ما فعله لم يكن مجرد «اتكاء»، وإلا لأسندته تلك (الأبنية) ودعّمته حتى يقف على رجليه ويكتسب تقنية البحث الحقيقي، ويعرف معنى الأمانة العلمية، فيعزو كل رأي أو قول أو نص إلى صاحبه، ويضع لذلك العلامات الترقيمية الدالة الواضحة، ويعرف أيضا كيف يستفيد منها بالقدر الضروري المباح علميا، ولكن الذي فعله كان سرقة واضحة واعتداء على جهود باحثين سابقين مبيتة ومقصودة، اللهم إذا كان الرجل لا يستطيع أن يميز بين ما هو بحث يُحفَظ لصاحبه، ويجازى عليه، وبين ما هو نقل حرفي وسرقة يعاقب عليها.

وصاحبنا هذا، لا يؤاخذ على إثم السرقة وحده، لأنه لم يقف عنده، بل يؤاخذ أيضا على جريرة ما ألحقه بالنصوص المسروقة من تشويه وتحريف، كما سنبين بعد قليل. لقد أتى على طائفة من النصوص تختلف في سياقاتها واصطلاحاتها ولغتها وأهدافها، فجمع بينها و (ألّف)، وأعمل فيها المقص والإبرة : ينتقص من هذا قطعة كما يحلو له، ويزيد في ذاك قطعة من نسيج مختلف ولون مغاير، ثم يخيطها بعضها إلى بعض، ويصنع منها مرقّعة يقيسها على حجمه، وبذلك جاء (الكتاب) جبة فيها من كل ثوب رقعة، ومن كل لون قطعة.

ثم حاول أن يغطي على سرقته تلك، بضروب من الحيل وألوان من (الصنعة) وأصناف من اللعب بالأيدي ومن الحذلقة، مما أنا ذاكر بعضه فيما يلي :

• فقد يخلط أحيانا بين نصوص مختلفة فيذكر في بداية الصفحة فقرة من كتاب أول، ثم يتبعها بفقرة أخرى من كتاب ثان، ثم يعود إلى الكتاب الأول فيأتي على صفحة أو صفحات منه ... وهكذا دواليك.

• وقد يعمد إلى الفقرة الطويلة المكثفة فيفرّعها إلى فقرات عدة. وأحيانا قد يصنع عكس هذا بأن يجمع فقرات قصيرة ويؤلف منها فقرة واحدة طويلة، وربما اكتفى ببضعة أسطر من هنا يدسها في صفحة أو فقرة من هناك، وكل ذلك لإخفاء سرقته.

• ومن أصناف الحيل و(الصنعة) في هذا الكتاب أن يدمج بعض الهوامش من نص مسروق في متن النص وصلبه. وربما فعل العكس أي بأن ينزل معلومات من متن النص إلى الهامش ويجعل منها إحالات.

• ويسطو على صفحات كاملة أو فقرات طويلة دون إشارة لصاحبها ومصدرها. إلاّ أنه قد يضع على معلومة واحدة من المعلومات الواردة بالنص كله رقما يحيل فيه بالهامش على الكتاب المسروق إحالة غامضة مضللة، وكأن الأمر لا يتعلق إلاّ بتلك المعلومة البسيطة أو الجزئية الصغيرة، مع أنه يتعلق بالنص كلّه الذي قد يصل إلى صفحات عدة، دون علامة تدلّ على بدايته ونهايته إلاّ بالرجوع للأصل وإجراء المقارنة. هذا ما فعله مع بعض المصادر التي سرق منها، ولكنه لم يفعله مع سائر ما أخذه من كتابيّ: «المعجم العربي في الأندلس» و«أبو علي القالي ...» إذ طمس وجودهما وعفّى على ذكرهما تماما.

• وقد يفعل ما هو أغرب من ذلك وأخفى، فيأتي بنص من هذا الكتاب أو هذه الدراسة، ثم يضع لها هامشا أو هوامش من نص آخر لباحث آخر.

• ويذهب في مخادعة القارئ غير هذه المذاهب، فيمد يده إلى بعض ألفاظ النص المسروق الذي لا تدلّ على مصدره أو نقله الحرفي أية علامة، فيتصرف فيها بإبدال كلمة وإحلال مرادفها أو ما يفيد معناها محلها، كما نرى في (ص. 8) حين جعل مكان عبارة تمّام حسان الواردة في الأصل وهي قوله: «صلاحيته للجدولة» عبارة أخرى بدلها وهي قول صاحبنا: «إمكانية الجدولة»، أو قوله في مكان آخر (ص. 16): «ولعل ما يجب» عوض «لعل ما ينبغي» الواردة بالأصل. أو قوله في ص. 25: «ونقصد بالسياق» عوض «وأقصد ...» في النص الأصلي. ولك أن تقف ـ أيها القارئ الكريم ـ عند هذه القرن الصناعية التي أراد صاحبنا أن يوظفها لتضخيم حجمه، وكيف لا وقد أصبح كل الصيد في جوف الفرا، وانتفخ الجسم الضئيل وكبرت الصورة وأصبحت كما ترى ؟!

• وربّما أقحم في النص، بأوله أو وسطه أو آخره، عبارة تشوّهه وتفسده كقوله في ص. 28: «وللأمانة نقول: إن معجميين يستعملان الرسم ...». فأقحم عبارة «وللأمانة نقول» على النص الأصلي وهو لتمام حسان. ولا تعجب من غرام صاحبنا الظريف بالأمانة، فنحن في زمن قد اختلّت مقاييسه وموازينه، وتغيرت مدلولات ألفاظه ومعاني قواميسه. ولعلك لا تدري أن (الأمانة) في قاموس هذا الكتاب إنما تعني كل أضدادها في قواميسنا نحن، تلك القواميس البالية التي أعلن السيد يوسف عيد، في بعض عباراته المقحمة على النصوص الأصلية، أنه حامل لواء الدعوة إلى إحراق ألفاظها والإجهاز على لغتها. وهذا ما لابد أن تعرفه ـ أيها القارئ الكريم ـ وتهنّئ صاحبنا عليه وعلى شجاعته وجرأته العلمية فيه. فلقد أتى على سرقة صفحات طويلة من الدكتور تمام حسان (من ص. 17 إلى ص. 28) ثم وجد أن هذا الأخير يختم كلامه بقوله: «فقد رأينا كيف توقعنا للمعجم أن يحدد طريقة النطق والتهجية والمبنى الصرفي وضرورة ارتباط شرح المعنى المعجمي بتحديد ضمائم الكلمة ... الخ»، فعلق على ذلك صاحبنا

بنكتة من نكته التي لا تخلو من معنى طريف، وظلّ خفيف، فقال : «وتلك كانت الرؤية، ويبقى كله في حدود التمني، إن لم نصل بمعجمنا إلى المرتبة الرائدة بعيدا عن أي عمل سريع يبغي المرء من ورائه حفنة قروش وتجارة رخيصة. وحسبي أنني أحاول مع غيري ممن يدعون إلى إيقاظ هذه الفكرة، ونفخ الرماد المتراكم فوق جوها لتشتعل وتحرق يابس اللغة، ثم تتفتق بعد الحريق براعم الكلمة، فيحتضنها صدر المعجم الجديد ...» (ص. 28 ـ 29).

ألا ترى كيف أن صاحبنا لا يقنع بالقليل ولا تكفيه النيات والتمنيات، وإنما يريد العمل ويطمح إلى الفعل، ولا يرضى بالعمل السريع الذي لا يريد به أصحابه إلا حفنة من القروش ؟ ألا تراه يحب المجد ويركب الصعب ويعد نفسه في طليعة الباحثين الأكفاء العاملين الكادحين ؟ ألا تهش ولا تبش ؟ ما هذه العظمة ؟ ما هذه العصامية ؟ ما هذا المجد ؟، وهل فهمت ـ عافاك الله ـ قصده النبيل وحكمته البالغة وما يرمي إليه حين أطلق صرخته الكبرى، وجاهر برسالته العظمى فقال : إنه يعمل مع غيره على إضرام النار وإثارة الغبار، والأخذ بالثأر ومحو العار، وإشعال الحريق وفتح الطريق ...؟؟ ألا تصفق ؟ ألا ترقص ؟ ألا تطرب ؟ ألا تأخذك النخوة العربية والحمية الهاشمية ؟ أما أنا فأسأل الله أن يجنبنا لهيب هذه النار ويوقف هذا الزحف الذي ينوي صاحبنا أن يقوم به مع زمرة من أصحابه، لأنه لو فعل ذلك لأتى على الأخضر واليابس مما تبقى من جهودنا وأبحاثنا وعزائمنا.

ولقد كان صاحبنا وهو ينهب ويغير على متاع الغير في عجلة من أمره ولهفة، وكانت حاله كحال حاطب الليل الذي لا يدري ما يحطب، فيجمع في حبله ما غثّ وما سمن، وربما سرق أشياء وهو لا يعرف قيمتها فيبيعها بثمن أقل من ثمنها، وربما فعل العكس، فغالى في قطعة مسروقة، وهو لا يدري مقدار تفاهتها. وقد تقع من يديه أشياء أثناء الحطب والنهب فتتكسر ولا يعرف كيف يصلحها ويرممها ويرتب أجزاءها، فيقدمها للمشتري على حالها متغورة مكسورة معيبة، وقد تتشابه عليه القطع بألوانها وأشكالها فيضم بعضها إلى بعض وهي ليست من أصل واحد، والحال أن معرفة ذلك ليس من صنعته، فهو يعرف السرقة فقط. وكل هذا قد لاحظناه في العمل الذي عمله صاحبنا من غير دراية ولا تبصر. ولو تبصر قليلا أو كانت له أدنى دراية بالمتاع المسروق لعرف كيف يغطي بعض عيوبه ويخفي آثار طريقه. وهاك بعض الأمثلة :

1) ـ فالكتاب ـ كما يدل عليه عنوانه ـ خاص بالحركة المعجمية في الأندلس، أو المفروض أن يكون كذلك، ولكن السيد يوسف عيد بعد أن وضع العنوان المذكور، أقحم فيه نصوصا ـ نهبها هي الأخرى من هنا وهناك ـ لا علاقة لها بموضوع الكتاب . فقد وجدني في كتاب (المعجم العربي بالأندلس) أتحدث عن القواميس الأندلسية الخاصة بالأفعال وأذكر منها كتب ابن القوطية وابن القطاع السرقسطي وغيره. فأحب صاحبنا أن يزيد شيئا على ما ذكرته، فماذا فعل ؟ لجأ إلى نقل نصوص بكاملها من بحث الدكتور أحمد مختار عمر حول (معاجم الأبنية في اللغة العربية) من غير أن ينظر فيما ينقله ويحشده، فكانت النتيجة أن أقحم في كتابه نصوصا خاصة بالحديث عن كتاب (فعلت وأفعلت) لأبي حاتم السجستاني وآخر بنفس العنوان للزجاج، وهو لا

يعلم أن المؤلفين معا ليسا من رجالات الأندلس ولا كتابيهما من المؤلفات والقواميس الأندلسية.

2) ـ ثم رآني أيضا أتحدث عن أنواع القواميس اللغوية التي عرفتها بلاد الأندلس، فأحب أن يظهر بعض تفوقه ونبوغه ويضيف إضافات أخرى، فماذا فعل؟ لجأ إلى حديث المستشرق الإسباني بلنثيا في (تاريخ الفكر الأندلسي) عن بعض قواميس الأعلام البشرية وكتب الطبقات والتراجم، كمؤلفات ابن الأبار وابن الفرضي وابن بشكوال والخشني وابن عفيون وغيرهم، فنقل ذلك الحديث وهو يعتقد أنه أصاب المرمى وبلغ الغاية، وما علم ـ سامحه الله ـ أن هذه الكتب لا علاقة لها بالحركة المعجمية اللغوية ولا هي من قواميس الألفاظ أو قواميس المعاني، وأن كلام صاحب (تاريخ الفكر الأندلسي) وأراد في سياق آخر غير سياق كتابي وفي موضوع خارج عن موضوعه.

3) ـ وظل ينهب من كتاب (الحركة اللغوية بالأندلس) ما شاء، ويحطب على عجل خشية أن يفاجئه مفاجئ أو تقع عليه عين حارس، (فخلط وجلّط) ـ كما يقول العامة ـ وله العذر، وهو على هذه الحال. فقد تحدث صاحب (الحركة المعجمية) عن النشاط اللغوي في القرن الثالث، وأتبعه بالحديث عنه في الرابع ثم الخامس، فجاء كلامه يحكمه تسلسل تاريخي وترابط منطقي ووفق خطة لا غبار عليها، ولكن صاحب (النشاط المعجمي ...) حين سلخ منه ما سلخ، اضطرب وتلجلج واختلط عليه الحابل بالنابل والأول بالآخر، فوضع في ص. 31 عنوانا سماه : «1 ـ مدخل : حالة اللغة في الأندلس قبل بدء التأليف المعجمي»، وكان المفروض أن يذكر تحت هذا العنوان البوادر الأولى في التأليف اللغوي بالأندلس إلى غاية القرن الثالث الهجري الذي ظهرت فيه أولى ثمرات التأليف القاموسي. ولكنه بحكم تراميه على الموضوع واضطراب الأمر عليه، وهو على حاله التي عليها، جمع تحت العنوان المذكور كلّ ما ألفه الأندلسيون من مؤلفات اللغة إلى نهاية القرن الخامس. وهكذا حشد نصوصا مسروقة ـ بالطبع ـ حول القالي والزبيدي وابن القوطية والبكري والبطليوسي وابن سيدة وغيرهم. هذا مع العلم أن (رقم 1) الذي رقّم به المدخل لم يكن له ثان ولا ثالث في هذا المجموع فظلّ مفردا يتيما.

وبعد ذلك وضع عنوانا آخر (ص. 71) وهو : «الفصل الأول : القالي وأهمية مدرسته» فكرر فيه وأعاد الحديث عن القالي والزبيدي والبطليوسي وابن سيدة وغيرهم ممن ذكروا في (المدخل) على أنهم ينتمون إلى الفترة التمهيدية السابقة لمرحلة التأليف القاموسي.

4) ـ وكان ـ وهو في غمرة ما هو فيه من النهب والسلخ والاستيلاء ـ لا يلتفت إلى ما يقع فيه من أخطاء، في بعض الأسماء، وتحريف بعض الألفاظ وتشويه بعض المعلومات التي ينقلها بالبتر أو الإقحام أو التصحيف.

وهكذا وجدناه مثلا ينقل نصا عن الدكتور أحمد مختار عمر جاء فيه : «فأما جرم فلانٌ، فكسب»، فحرفه الناقل وكتب : (فكذب) عوض (فكسب). (ص. 179).

• ونقل كلاما عن صاحب (الحركة اللغوية) حول عبد الملك بن طريف جاء فيه : «وله كتاب حسن في الأفعال» فاضطرب هذا المنقول المسروق في يد سارقه ووقع وتكسر وضاع نصفه الأول وبقي نصفه الثاني فقط، فأمسكه كما هو، وجاء به ووضعه في كتابه على هذا النحو المكسور : «حسن في الأفعال» (ص. 42) أي أن لابن طريف كتابا اسمه (حسن في الأفعال).

• وفي ص. 47 ـ 48 وجدناه وهو يختم لائحة المؤلفات اللغوية الأندلسية بعد نقلها من مواضع شتى من كتاب (الحركة اللغوية) لألبير حبيب مطلق، يكتب اسم أبي بكر عاصم بن أيوب البلوي ويضع تحته عناوين كتبه على هذا الترتيب وبحسب هذا الترقيم وهو :

« 92ـ شرح أشعار الحماسة.

93 ـ شرح كتاب الأشعار الستة الجاهلية.

94 ـ شرح ديوان امرئ القيس.

95 ـ أبو علي الحسن بن علي النمري.

96 ـ شرح كتاب معاني أبيات الحماسة »

ثم يقول بعد ذلك مباشرة وبدون أي فاصل : «فهذه ستة وتسعون مؤلفا تمثل غير اتجاه في اللغة والنحو».

وبذلك جعل من (أبي علي الحسن بن علي النمري) كتابا من كتب عاصم وأعطاه رقما هو رقم (95)، ثم جعل كتاب (شرح معاني أبيات الحماسة) من مؤلفات أبي بكر عاصم المذكور، والصحيح أنه للنمري، وبذلك أصبحت لائحته مكونة من (96) كتابا بما فيها «أبو علي النمري» (فهو أيضا كتاب من الكتب). ولو رجعنا إلى أصل النص المسروق في ص. 325 من كتاب (الحركة اللغوية ...) لفهمنا وعلمنا أسباب الخلط والخبط، هذا مع العلم أن جملة الشروح الأدبية التي جاء بأسمائها هنا ليست أعمالا لغوية ولا معجمية، ولكنه، كما قلت وكررت، يحطب في ليل حالك لا يدري ما هو آخذ فيه ولا ما هو تارك.

5) ـ وربما وقع صاحب الدراسة المعتمدة في خطأ علمي، فتجد السيّد عيد، بحكم كسله وعدم درايته بالموضوع، يتابعه في ذلك الخطأ ويحتذيه خطوة خطوة.

• فقد تحدث صاحب (الحركة اللغوية ..) مثلا عن كتاب (أفعل من كذا) للقالي (ص. 210 ـ 211)، فزعم أنه كتاب مخطوط بدار الكتب المصرية، وذكر رقمه وصار يصف محتوياته على أنه للقالي. وكان ذلك خطأ منه لم ينتبه له صاحب (النشاط المعجمي ..) الذي اكتفى

بسرقة كلامه في الموضوع وهو لا يعلم أن الكتاب الذي تحدث عنه ألبير مطلق ليس للقالي قطعا بل لحمزة الأصبهاني.

• ومن هذا القبيل ما ساقه صاحبنا من نصوص وكلام حول (المستدرك في اللغة) للزبيدي، فكتب في (ص. 93) : «لم تورد لنا المصادر أية معلومات إضافية عن هذا الكتاب سوى اسمه ومن رواه»، ثم عاد في مكان آخر فنقل كلاما في أكثر من صفحة فيه حديث عن مخطوطة الكتاب ووصف لمحتواه ومنهج صاحبه فيه (ص. 137 ـ 138). والسبب في هذا التناقض الواضح أنه كان في الموضع الأول ينقل كلام ألبير مطلق، في حين نقل في الموضوع الثاني كلامي الذي كتبته عن كتاب الزبيدي في (المعجم العربي بالأندلس). ولو كان «المؤلف المنتحلُ» ذكيا لعمد على الأقل إلى الاستغناء عن الكلام الأول الذي نقله عن السيد أ. ح مطلق.

ويطول بنا الحديث لو مضينا في تتبع فضائح هذا (النشاط المعجمي ..)، وإعطاء الأمثلة على خلطه، وتقديم الأدلة على حيله وألاعيبه التي لجأ إليها لمحاولة إخفاء سرقته ومداراتها. ولا أريد أن أختم هذا المقال دون أن أشير إلى أن السيد يوسف عيد لم يكتف بسرقة النصوص والمعلومات الواردة في كتاب (المعجم العربي بالأندلس) وغيره، بل لقد جعل من كتابي هذا المنطلق الذي ارتكزت عليه سائر النصوص الأخرى المنقولة، والقطب الذي أدار حوله رحى سرقاته كلها، ذلك أنه اغتصب منه منهجه وتبويبه وترتيب فصوله أيضا، وتتبعها نقطة نقطة، ثم حاول بعدها أن يضيف إليه أشياء، لم يجدها فيه فلجأ إلى النهب من المصادر العديدة التي ذكرتها.

ولا يفوتك أخيرا أن تجد أيها القارئ الكريم في آخر هذا (المجموع) لائحة سماها صاحبها (ثبت بأهم المصادر والمراجع العربية والأجنبية)، واشتملت على خمسين عنوانا أولها القرآن الكريم، فما ذلك سوى تمويه، وضرب من الحيل التي أعطينا أمثلة منها فيما سبق.

تقديم أطروحة دولة :

«الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين» للأستاذ إبراهيم القادري بوتشيش

بقلم د. امحمد بن عبود
كلية الآداب - تطوان

نوقشت بتاريخ 19 يوليو 1991 بكلية الآداب بمكناس جامعة مولاي إسماعيل (المغرب) أطروحة جامعية تقدم بها الأستاذ إبراهيم القادري بوتشيش لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ الأندلسي في موضوع «الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين».

وقد تكونت لجنة المناقشة من السادة الأساتذة محمد بن شريفة رئيسا، محمود إسماعيل مشرفا ومقررا، محمد المنوني عضواً، امحمد بن عبود عضوا، عبد الله ساعف عضوا، عصمت عبد اللطيف دندش عضواً.

وبعد المناقشة التي دامت حوالي 7 ساعات، تمت مداولة اللجنة التي منحت المرشح دكتوراه الدولة في التخصص المذكور بميزة حسن جدا. وفيما يلي تقرير عن الأطروحة وأهم القضايا والإشكاليات التي طرحتها.

تعتبر هذه الأطروحة دراسة جديدة لموضوع تاريخي لا زال بحاجة إلى البحث والتنقيب، على المستوى الأكاديمي نظرا إلى قلة الدراسات الاجتماعية حول المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط عموما ونظرا إلى الغياب الكبير لهذه الدراسات في الجامعات المغربية حاليا. لقد تناول الباحث هذا الموضوع بطريقة شمولية ومتكاملة ومنسجمة، إذ تطرق للعوامل المؤثرة في الحياة الاجتماعية في الباب الأول وللبنية الاجتماعية المرابطية في الباب الثاني ولمظاهر الحياة الاجتماعية في الباب الثالث.

وتتميز هذه الأطروحة من حيث التوثيق، ذلك أن الباحث اعتمد عددا كبيرا من المصادر التاريخية بما فيها المخطوط والمطبوع. كما اعتمد عددا من المراجع العربية والأوروبية، وكلّ هذا يلاحظ في القائمة البيليوغرافية الضخمة (520 عنوان)، وفي هوامش الأطروحة.

لقد أظهر الدارس من خلال بحثه أنّه متمكن من ممارسة البحث التاريخيّ ومطّلع على المناهج التاريخية الحديثة والقديمة وبذلك عكست هذه الأطروحة مجهودا جبارا يستحقّ كل التقدير والإكبار.

قام الباحث في مقدمة أطروحته بتقييم المصادر المعتمدة. ورغم أهمية التقييم الذي تميّز

بفحص دقيق وإبراز الجوانب السلبية والإيجابية لتلك المصادر، كان على الباحث أن يكون موجزا فيه. ومع ذلك يمكن القول : إنّه قدّم لنا تقييما لأهمّ المصادر المرابطية بطريقة تعكس اطّلاعه الكبير عليها والجهد العظيم الذي بذله في تمحيصها.

ويمكن تلخيص ما حقّقه الباحث عند تقويمها للمصادر فيما يلي :

1) لقد ركّز على أهمية المصادر المعاصرة للعصر المدروس نظرا إلى ارتباطها المباشر به.

2) لم يغفل أهمية المصادر المتأخّرة بصفتها شكّلت مادة مكمّلة للمصادر المعاصرة.

3) قام بتقويم المصدر وصاحب المصدر عند مناقشته لكلّ مصدر على حدة.

4) أبرز أهمّ الجوانب لكلّ مصدر قام بتقويمه، فكانت النتيجة أنّه قدّم لنا نظرة شموليّة وفريدة لتنوّع المصادر المرابطيّة وغناها.

5) بيّن كيفيّة استغلال هذه المادّة الغنيّة للكشف عن جوانب متعددة في التاريخ المرابطي مازال مجال البحث مفتوحا فيها.

6) قام الباحث بتصنيف المصادر تصنيفا دقيقا كاشفا بذلك عن تنوّعها وثرائها. ويكفي أن نذكر هذه الأنواع لنرى مدى طرافة عدد منها. وهي :

الحوليات، المذكرات الشخصية، كتب النوازل، كتب التصوّف والمناقب والكرامات، كتب الطبقات والتراجم والفهارس، كتب الأنساب، كتب الجغرافيا والرحلات، دواوين الشعر، كتب الحسبة والأمثال الشعبية، كتب المناعات العلمية : كالمؤلفات في فنّ الطبخ، ومؤلفات طبية، ومصنفات في علم الفلاحة، كتب الوثائق والعقود، كتب السياسة والفلسفة والأرجوزات، الموسوعات والمعاجم، الرسائل الديوانية وثائق الجنيزة، النقود والآثار.

وبالنّسبة إلى الأبواب الثلاثة التي تتكون منها الأطروحة نلاحظ اختلافا بينها رغم تكاملها وانسجامها مع عنوان الأطروحة، فقد تميّز الباب الأوّل المخصّص للعوامل المؤثرة في الحياة الاجتماعية، بمعالجة العناصر الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وهو بذلك يخالف أغلب الدراسات التي تنطلق من البعد السياسي وتنحصر فيه. أمّا صاحب هذه الدّراسة فقد كان منطلقه البعد الاجتماعي. ولئن درس الجانب السياسي فبهدف تحديد تأثيره في المجتمع. ودرس الاقتصاد بصفته عنصرا مكوّنا للمجتمع ومؤثرا فيه، ومن الملاحظ أنّ اهتمام الباحث بالبعد الاقتصاديّ لم يؤدّ إلى نفيه لأهميّة البعد الروحي في المجتمع المرابطي بالمغرب والأندلس. وهذا واضح في الباب الثالث من الأطروحة عندما تطرّق للمتصوّفة خلال العصر المرابطي مثلا. ثم إنّ الباحث لم يبدأ أطروحته باقتباس من كارل ماركس أو فريدريك إنجلز بل افتتحها بآية من القرآن الكريم.

بدأ الأستاذ بوتشيش بحثه بمدخل تطرّق فيه لنشأة الدولة المرابطية ودورها في توحيد

المغرب والأندلس. والسؤال المطروح هنا هو هل يحتاج المتخصّص - الذي نفترض أن الباحث يخاطبه بالدرجة الأولى - إلى تمهيد ؟ ربما يختلف الجواب عن هذا السؤال حسب التقاليد الجامعية فالجواب عنه في بريطانيا سيكون بالنّفي، أمّا في مصر أو المغرب فبالإيجاب. وقد نطرح سؤالا ثانيا : أليس هناك متخصّصون في المواضيع التي أدرجها الباحث ضمن تمهيده ؟ لا أنكر أهميّة المواضيع المطروحة ولا أطعن في الطريقة المحكمة التي اتّبعها الباحث إلاّ أنني أرى أنّ بعضها على الأقلّ مثل «الوضعية العامة قبيل ظهور المرابطين» (ص. 72 ـ 78) قد عولجت في أبحاث منشورة ومعروفة، لكن هذا لا يمنع من التنويه ببعض الفصول ضمن الباب الأوّل مثل الفصل الأوّل حول العامل الاقتصادي (ص.138 ـ 220) إذ عالج ضمنه محاور طريفة مثل «وضعية الأرض» (ص. 139 ـ 148) و«الزراعة» (ص. 148 ـ 156) و«أشكال الاستغلال الزراعي وعلاقات الإنتاج» (ص. 157 ـ 162) و«الصناعة» (ص. 163 ـ 169) و«التجارة» (ص. 169 ـ 184) و«الوضعية المالية» (ص. 184 ـ 190). ونجد في هذا الفصل معلومات اقتصادية طريفة مستنتجة من مصادر هامّة تستغلّ لمثل هذا الهدف لأوّل مرّة.

أمّا الباب الثاني من الأطروحة فقد تطرّق فيه لبنية المجتمع المرابطي وعالج المواضيع التالية في فصوله المختلفة : الخريطة الإثنيّة والديموغرافية، وأهل الذمة، والبناء الطبقي، والتكوين القبلي في البوادي.

وقام الباحث بتصنيف العناصر الإثنيّة في المجتمع الأندلسي، وعدّد خصوصيّة كلّ عنصر، ثم درس توزيعها الجغرافي. أمّا الفصول الباقية من هذا الباب فتعرّض فيها لمجموعات مختلفة بل متناقضة في بعض الأحيان. والملاحظ أنّ فصول هذا الباب الثاني تمتاز بكونها تطرّقت لمجموعات وشرائح وطبقات في المجتمع المرابطي، إلاّ أنّ القارئ لا يخرج بتصور واضح لموقف الباحث من البنية الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين على المستوى النظري. إنّ المشكل يتجلّى في تحديد النمط الاجتماعي أو التصور الاجتماعي الذي كان سائدا آنذاك. لقد قدّم الباحث مجموعة هامة من المجموعات والشرائح الاجتماعية مما يعكس مدى تعقّد المجتمع المرابطي، ويتساءل عن طبيعة التصور النظري للبنية الاجتماعية للمجتمع المرابطي بعد اطلاعنا على هذا الباب هل كان قبليا أو حضريا أو شيئا آخر ؟

أمّا الباب الثالث حول «مظاهر الحياة الاجتماعية» فهو الباب الذي ينسجم شكلا ومضمونا مع موضوع الأطروحة العام حول «الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين».

لقد قدّم الباحث لنا نظرة طريفة وحيّة عن الحياة العائليّة (الفصل الأول ص. 659 ـ 741) والعادات والمعتقدات الشعبيّة (ص. 742 ـ 837) والأولياء والمتصوّفة (ص. 838 ـ 916) وختم هذا الفصل بنتائج البحث (ص. 917 ـ 936).

ومن الطريف في هذا الباب ربط الباحث الحركة الصّوفيّة بالمجتمع المرابطي، فكان تقديمه لهذه الحركة من وجهة نظر ستفتح ـ لا محالة ـ المجال للباحثين لمزيد البحث والتنقيب في هذا الموضوع.

وبصفة عامّة يمكن القول إنّ الأستاذ بوتشيش في أطروحته قد اختار موضوعا لم ينل ما يستحقّه من اهتمام الباحثين المغاربة وغيرهم : ففي المغرب نلاحظ غياب البحث في التاريخ المرابطي غيابا واضحا. ويكفي أن نتساءل عن عدد المتخصّصين المغاربة في هذا المجال. وفي المشرق هناك تركيز على التاريخ السّياسي اعتمادا على منهج سرد الأحداث بالدّرجة الأولى، وعلى سبيل المثال يمكن أن نذكر كتابات الأستاذ محمد عبد الله عنان وسعدون عباس نصر الله. وإن كنا نجد في بحوث د. أحمد حسن محمود ودراساته بعض الاستثناء، وفي إسبانيا نجد التّركيز أيضا على التّاريخ السّياسي كأعمال بوش فيلا Bosch Vila وهو يثي ميرندا Hu-ici Miranda . أمّا في فرنسا فقد اهتمّ المؤرّخ ف. لباردير V. Lapardère بالجانب الاجتماعي للتاريخ المرابطي.

ولقد عبّر صاحب الأطروحة عن اهمال الباحثين للجانب الاجتماعي في دراساتهم للعصر المرابطي قائلا (ص. أ) : «وعلى الرّغم من مكانتهم (المرابطين) وشموخ إنجازاتهم التي تركت بصمات واضحة في مسار التّاريخ الحضاري، فإنّ فترة حكمهم لا تزال من أكثر حلقات تاريخ الغرب الإسلامي إبهاما وغموضا.»

كما يمكن أن نلاحظ أن هذه الأطروحة تتميّز بقيمتها الوثائقيّة التي تعكس المجهود الجبّار الذي بذله الباحث : لقد اعتمد الباحث على مجموعة هامة من المخطوطات المرتبطة بالتاريخ المرابطي. ونظر في أهم المصادر الأولى لهذا التاريخ، بل لا أعتقد أن هناك دراسة أخرى في التاريخ المرابطي تعادل الأطروحة التي نحن بصدد تقديمها من هذه الناحية . كما اعتمد صاحب هذه الأطروحة على عدد هامّ من المراجع الثانويّة في التاريخ المرابطي. ويمكن تلخيص أهميّة الجانب التوثيقي في النّقط التالية :

أ ـ أنّ القارئ يشعر باطلاع الباحث الواسع على مادّة ثريّة وجديدة.

ب ـ لقد استغلّ صاحب الأطروحة هذه المادّة بطريقة منهجيّة محكمة.

ج ـ استطاع الباحث من خلال ذلك أن يبرز الواقع الاجتماعي المرابطي إلى حد بعيد. وبذلك يمكن أن نعتبر أنّه نجح في توظيف المادّة الغنية التي اعتمدها.

كما تتميّز أطروحة الأستاذ بوتشيش بطابعها الشمولي، فقد قدّم لنا نظرة متكاملة جغرافيا وزمانيا وموضوعا، وفي ذلك ما يمكن اعتباره افتراضا لتشابه الحياة الاجتماعيّة في مجال جغرافي واسع يضمّ المغرب الأقصى والأندلس خلال عصر محدّد هو عصر المرابطين. والأطروحة لئن أهملت خصوصيّة بعض المناطق اجتماعيا ، فلقد أبرزت عناصر الوحدة في المنطقة

المدروسة على مستوى الحياة الاجتماعيّة.

ومن شأن هذه النّظرة الشمولية تمكيننا من ربط البعد الاجتماعي بأبعاد أخرى وعلى رأسها البعد السّياسي لنفهم التّطورات السياسيّة المرابطية العامّة فهما أعمق بعد دراستنا لإطارها الاجتماعي الشمولي. لقد كان فانسان لا غردير واعيا بهذه العلاقة الاجتماعية ـ السياسية في دراسته لمعركة الزلاقة في محيطها الاجتماعي منهجيا. أما الأطروحة التي تقدّمها فيمكن اعتمادها لفهم التطورات السياسية المرابطية بعمق أكثر. ومن شأن هذا المنظور الشمولي كذلك للحياة الاجتماعية خلال عصر المرابطين أن يمكّننا من ربط العصر المرابطي بأكمله بالعصور السابقة واللاحقة في تاريخ الغرب الإسلامي، ويسهّل علينا دراسة عصر المرابطين في محيطه العام : إمّا بربطه بمنطقة البحر الأبيض المتوسّط أو بمقارنة الحياة الاجتماعيّة في المغرب والأندلس بالحياة الاجتماعيّة في المشرق العربي أو في مناطق أخرى من العالم الإسلامي.

إنّ الاختيار الشموليّ لدراسة الحياة الاجتماعيّة في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين جائز ما دمنا على وعي بأنّ الدراسات المتخصّصة في المستقبل سوف تغيّر عددا من الاستنتاجات التي وصلت إليها هذه الأطروحة. لكن يمكن أن نعتبر أنّ هذا الطابع الشمولي أدّى إلى التعميم في بعض الحالات : فالمؤلّف تطرّق إلى شرائح اجتماعيّة تنتمي إلى أنماط في المعاش مختلفة فسوّى بينها، حتّى بدا لنا المجتمع المغربي والأندلسي مجتمعا واحدا وموحّدا. وهذا لئن صحّ من الجانب السّياسي فهناك فروق حادّة من الجانب الاجتماعي ليست فقط بين المجتمع الأندلسي والمغربي، بل نجد ذلك داخل المجتمع المغربي من منطقة لأخرى : بين المدن والبوادي، بين مدينة وأخرى (مثلا بين سبتة ومراكش) بين منطقة وأخرى (مثلا بين المنطقة الشماليّة، والصّحراء.) فهناك اختلاف بينها في اللّهجات وفي العادات وفي المزاج وفي الاقتصاد وفي الثقافة الخ ...

ولئن أدّى هذا الطابع الشمولي في الدّراسة إلى بعض الجوانب السلبيّة، ـ فجعل التصميم العام للموضوع يشكو من عدم التوازن في بعض الأبواب والفصول وأبرز أحيانا طغيان ذاتيّة الباحث في التفسير والتّأويل على حساب الواقع التّاريخي من جهة وعلى حساب آراء صائبة لبعض المؤرّخين المعاصرين من جهة أخرى ـ فإنّ أطروحة الأستاذ بوتشيش ثريّة من حيث المادّة طريفة من حيث الموضوع، محكمة من حيث المنهج .

تقديم أطروحة الأستاذ علي لغزيوي

«مناهج النقد الأدبي في الأندلس بين النظرية والتطبيق خلال القرنين السابع والثامن للهجرة»

أنجز علي لغزيوي، أستاذ الأدب الأندلسي والنقد الأدبي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في النقد الأدبي تحت عنوان : (مناهج النقد الأدبي في الأندلس بين النظرية والتطبيق خلال القرنين السابع والثامن للهجرة)، وتقدم بأطروحته هذه إلى كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط تحت إشراف الأستاذ الدكتور محمد بنشريفة، وناقشتها إلى جانب الأستاذ المشرف لجنة علمية تتكون من الأساتذة :

- الدكتور أمجد الطرابلسي رئيسا.
- الدكتور عباس الجراري عضوا.
- الدكتور علال الغازي عضوا.

وحصل الباحث على دكتوراه الدولة في النقد الأدبي بميزة (حسن جدا). وهذا عرض موجز عن هذه الأطروحة :

إن طبيعة النصوص النقدية والبلاغية التي قامت عليها هذه الدراسة تختلف من حيث طبيعتها، فقد اصطبغ بعضها بالطابع النظري، واكتسى بعضها الآخر طابعا تطبيقيا، ولذلك جاءت صيغة عنوان الأطروحة جامعة بين الشقين معا. وكذلك هدفت الأطروحة إلى قراءة متعمقة فيما لم يدرس من نصوص، وقراءة جديدة غير مكرورة فيما سبقت دراسته من نصوص في القسمين : النظري والتطبيقي.

خطة الدراسة :

وهكذا فقد جاء القسم الأول خاصا بالجانب النظري، وقام على دراسة نموذج واحد هو كتاب (منهاج البلغاء وسراج الأدباء) لحازم القرطاجني المتوفى سنة 684 هـ وهو في باب واحد عنوانه : منهج التنظير : حازم القرطاجني نموذجا. ويضم خمسة فصول، وذلك بعد التمهيد الذي حدّد فيه الباحث بعض المفاهيم وأشار إلى الحلقات المفقودة في تاريخ النقد العربي، وأبرز علاقة النظرية الإقليمية بالرؤية التكاملية في الدرس الأدبي عامة، والدرس النقدي خاصة، ووضح ما بين النقد والبلاغة من علاقة عموم وخصوص، وما لتعدد المناهج من دلالات في الدرس النقدي، كما قدّم عرضا تصنيفيا للمصادر الرئيسيّة في الدراسة.

أما الفصل الأول فهو عبارة عن مدخل إلى النظرية الشّعريّة والمنهج النّقدي عند حازم، وقد وضّح فيه بعض المصطلحات التي تعتبر مفاتيح لهذا الباب مثل النظرية والمنهج، وما بينهما

من علاقة جدلية. كما تحدث عن تجربة حازم ودعائمها في مجال النقد، وعن تنبيهه على ضياع الشعر وتردي مستوى النقد، وفساد الأذواق في عهده، وسعيه إلى إصلاح حالهما من خلال ما قدمه من آراء وتوجيهات، وكان لابد أن يَصوغ نظريته في الشعر صياغة متميزة عن سابقيه، ويعرضها في منهج مناسب، وكل ذلك لا يمكن إبرازه إلاّ بعد قراءات متأنية وجهود متواصلة لكشف ما خفي، وجمع ما تفرق، وضم الأشباه والنظائر إلى ما يماثلها.

وبما أنّ الباحث توخّى بناء هذا الباب بناءً متناميا، فقد كان من اللازم أن يخصص الفصل الثاني لعنصر هام من عناصر النظرية الشعرية لدى حازم ومنهجه في تناوله، وهو مفهوم الشعر من حيث بنيته ووظيفته، ومن حيث علاقته بأجناس أدبية أخرى.

وهكذا فبعد أن عرض تصوُّرَ حازم لما ليس شعراً في نظره، وإن كان موزونا مقفى، وضّح مفهومه للشعر من حيث بنيته، مميزاً بين العناصر الجوهرية المتمثلة في المحاكاة والتخييل أساساً، شارحًا مفهوم كلّ منهج ومبرزاً أصولهما المرجعية، وعلاقتهما بالعناصر الأخرى، وبين العناصر الشكلية المتمثلة في الوزن والقافية، متوخّيا إبراز منهج حازم وتحديد موقفه من بعض المشكلات النقدية، مثل اللّفظ، والمعنى في مستوياته المختلفة وعلاقته بالصورة، والصدق والكذب ... وكيف استطاع الحسم في كثير منها، وفي مقدمتها قضية الصدق والكذب التي تفرد بمنهجه في معالجتها علاجًا يقوم على دفع الكذب عن الشعر وتخليصه من هذه الشبهة. وهو يتجاوز مبدأ الصدق والكذب في النظر إلى الشعر ليركز على التخييل والمحاكاة، ولكنّه يؤثر الصدق على غيره، ويقرّر أن الشعر لا ينظر إليه من حيث هو صدق أو كذب، بل من حيث هو تخييل، وهو يبني رؤيته الشعريّة في هذا المجال على الأسس والمعايير الفنية، وعلى طبيعة العملية الإبداعية بالدرجة الأولى.

ويقوم منهج حازم في تحديد مفهوم الشعر من حيث وظيفته على التمييز بين وظيفتين للشعر هما : الوظيفة الفنية الجمالية التي تحدث المتعة لدى المتلقّي، وتجعله يتجاوب مع الشاعر المبدع من خلال القصيدة، ثم الوظيفة الاجتماعية للشّعر، لأنه يعتبر الشاعر صاحب رسالة اجتماعية، وهو يرفض الوظيفة النّفعية للشعر لأنها من أسباب هوانه. وهكذا فهو يلح على الوظيفة النفسية للشعر وما يرتبط به من رؤية تنبوية، مؤكداً أن النفوس الكريمة تعتقد في الشعر أنه حكم وأنه غريم يدفع تلك النفوس الكريمة إلى الاستجابة لمقتضاه بما يحدثه فيها من هزة الارتياح لحسن المحاكاة (منهاج : 121 - 122).

ولكي يكتمل مفهوم الشعر عند حازم بحث الأستاذ لغزيوي عن منهجه في تحديد أغراض الشعر، فوجده يرفض تحديدات السابقين، لينتهي إلى تقديم البديل الذي يقوم على تصور واضح لما ينبغي أن تقوم عليه القسمة الصحيحة للشعر من حيث أغراضه، فهو يراعي القصد منها فيميز بين أمهات الأغراض وتوابعها أو ما يسميه الأغراض أو الأجناس الأول، ويعني بها تلك الباعثة على قول الشعر، كالارتياح، والاكتراث، وما تركب منهما، وبين الأغراض أو الأجناس الثواني، وهي تدخل تحت الأجناس السابقة وتتفرع عنها، كالاستغراب، والرضى،

والغضب، والخوف، والرجاء، ونحو ذلك.

وإذا كان حازم لا يضيف غرضًا جديدًا في هذا المجال، فإن الجديد عنده يتمثل في منهجه القائم على ذلك الأساس الفلسفي والنفسي الذي تتولد عنه أغراض الشعر، دون أن يضفي عليه طابعًا تجريديًا خالصا كعادته، بل يربطه بحياة الأمة في واقعها وأحوالها النفسية والاجتماعية.

ويعقد حازم موازنة لطيفة بين الشعر والخطابة من حيث طبيعة كل منهما، يقدم فيها نظرية رائدة في دراسة الأجناس الأدبية في النقد العربي، وهو وإن لم يسهب في دراسة الخطابة، لأن عنايته كانت منصرفة إلى الشّعر بالدرجة الأولى، فإنه قد سعى إلى تقديم قانون كليّ ـ عامّ لما أسماه : علم البلاغة، باعتباره أصلا مشتملا على صنعتي الشعر والخطابة، وخلال ذلك حدّد أوجه الاختلاف ومظاهر التداخل بين الجنسين، حتى لا يتحول الشعر إلى خطابة، أو الخطابة إلى شعر، وإن كان بالإمكان الحديث عن خطابية الشعر حين يعتمد شيئا من الإقناع الذي يعد عماد الخطابة، وعن شعرية الخطابة حين تعتمد شيئا من التخييل وهو جوهر الشعر وعماده، ومعياره في ذلك هو معيار الأصل أو التبعية، فالتخييل أصيل في الشعر، دخيل أو تابع في الخطابة، والإقناع أصيل في الخطابة، دخيل أو تابع في الشعر.

ولا يكتفي بالتصورات النظرية، بل يقدم بعض الأمثلة والشواهد التي يؤكد من خلالها ما يعتبره صورة مُثلى لأسلوب المراوحة بين التخييل والإقناع في الشعر، في الحدود التي رسمها، فيَعُدُّ أبا الطيب المتنبي خيرَ من يجيد ذلك الأسلوب، ويدعو إلى الاتسام به واتباع مسلكه، لأنه يضع المقنعات من المخيلات أحسن موضع، ويتمم الفصول بها أحسن تتمة.

ويظهر من هذا الفصل أن حازمًا قد قدم لنا نظرية راقية في الشعرية العربية سواء أكان ذلك في مجال استعمال المصطلح بالمفهوم الذي يراد منه اليوم أم في مجال البحث والدرس والتنظير، ويمكن القول : إن رؤيته في الشعرية العربية تكتسي كثيراً من طوابع الحداثة.

ويأتي الفصل الثالث خاصا بمنهج بناء القصيدة في نظر حازم، وفيه حدد الباحث مفهوم البناء أولا، ثم ميز بين منهجه في الحديث عن البناء الفني أو الداخلي للقصيدة، أو تصوره للعملية الإبداعية عند الشاعر، وبين حديثه عن البناء الخارجي.

وقد تبنى حازم في النوع الأول من البناء منهج عدد من النقاد القائلين بخضوع بناء القصيدة لمجموعة من المراحل، مثل ابن طباطبا العلوي، وأبي هلال العسكري وغيرهما، غير أن حازمًا يتميَّز بمنهجه القائم على إرجاع كل مرحلة إلى قوة تتحكم فيها. ومن أهم مباحث هذا القسم ما يتعلق بمذهب حازم في بناء القصيدة باعتبار القافية، وهو يتبنى المذهب القائل ببناء البيت بأسره على القافية.

وأما البناء الخارجي أو الهيكلي فينظر فيه حازم إلى القصيدة البسيطة والقصيدة المركبة. وكما يتحدث عن المطالع والمقاطع والتخلص، فهو يرى أن القصيدة تقوم على فصول،

تُراعَى فيها مجموعة من القوانين، وترتبط بمجموعة من المبادئ، في مقدمتها : التناسب، والاعتدال، والوحدة الفنية، كما يشير إلى وجوه تحسين فصول القصائد، مستعملا مجموعة من المصطلاحات المستمدة من عالم الخيول مثل : التسويم، وهو خاص برؤوس الفصول، والتحجيل، وهو خاص بمقاطعها، وينتهي هذا القسم باستعراض مجموعة من النماذج التطبيقية يختارها حازم من الشعر القديم والمحدث.

ويشغل الفصل الرابع مكانة هامة بين فصول هذا الباب، من حيث الحجم ومن حيث القيمة، وقد حاول الأستاذ لغزيوي فيه أن يُبرز جوهر النظرية وعماد المنهج النقدي عند حازم، وهو ما يسميه : التناسب الذي غدا قانونًا في رؤيته النقدية كما أنه يجمع بين الجانب النظري والجانب التطبيقي ولذلك جاء عنوان هذا الفصل على النحو التّالي : قانون التناسب ومستويات تحليل النص الشعري، ويقوم على مجموعة من المباحث أهمها :

ـ تحديد مفهوم مصطلح التناسب.

ـ مجالات التناسب ومظاهره عند حازم، وتتمثل في بنيات الشعر وعناصره جميعها، فقد درس الباحث التناسب في الحروف، والألفاظ، والعبارات، والمعاني، كما درس التناسبَ بين المصراعين، والتناسب في أغراض القصيدة وفصولها، والتناسب في الأوزان والقوافي، ودور التغيير في تحقيقه، والتناسب بين الغرض والوزن، والتناسب في النظم والأسلوب، وختم هذا الفصل بنموذج تطبيقي حلّل فيه حازم بائية أبي الطيب المتنبي في مدح كافور ومطلعها :

أغالب فيك الشوقَ والشوقُ أغلب   وأعجب من ذا الهجر والوصلُ أعجب

ويمكن القول : إن هذا النموذج التطبيقي يصحح كثيرا من الأحكام التي أصدرها عدد من الدارسين المحدثين على نقدنا القديم، واتهموه بالتجزؤ والاكتفاء بالبيت أو الأبيات المعدودة دون النظر إلى القصيدة باعتبارها وحدة، لأنّ حازمًا ينظر إلى هذه القصيدة نظرة تتميز بالشمول، ويبحث فيها عن الوحدة، متمثلة في الوحدة الفنية أولا، وهي وحدة النسق، ثم في ما يمكن تسميته بالوحدة العضوية حسب الاصطلاح الحديث، وإن رأى بعضهم أنها أقرب إلى الوحدة المنطقية، فبعد أن حلل القصيدة المذكورة حسب المنهج الذي حددناه في هذا الفصل، انتهى إلى الحكم الآتي الذي يقول فيه عن أبي الطيب :

«فاطّرد له الكلام في جميع ذلك أحسن اطراد، وانتقل في جميع ذلك من الشيء إلى ما يناسبه، وإلى ما هو منه بسبب، ويجمعه وإياه غرض، فكان الكلام بذلك مرتّبا أحسن ترتيب، ومفصلا أحسن تفصيل، وموضوعاً بعضه من بعض أحكم وضع» (منهاج : 299).

وكما اكتسى الفصل الأول من هذا الباب صبغة تمهيدية، فقد جاء الفصل الخامس والأخير ذا صبغة ختاميّة إذ بحث فيه الأستاذ لغزيوي عن أهم مقومات المنهج النقدي لدى حازم، وناقش آراء مجموعة من الدارسين في هذا المجال.

وبعد هذا القسم النظري، يأتي القسم التطبيقي، ويبتدىء :

بالباب الثاني: وهو دراسة في مناهج الاختيارات الشعرية وعمادها الذوق الفني. وجاء في أربعة فصول تمثل أهم النماذج التي أمكن الوقوف عليها في القرنين السابع والثامن :

- الفصل الأول : وهو ذو طبيعة تمهيدية، وعنوانه : الاختيارات وصلتها بالنقد.

- الفصل الثاني : درس فيه الشعر المطرب عند ابن دحية، مع البحث في المعايير والأسس المنهجية للاختيار، ومدى أصالته أو اتباعه، ورصد معالم منهجه في الدفاع عن المغاربة والأندلسيين وإبراز فضلهم من خلال الموازنات والمفاضلات الجزئية.

- الفصل الثالث : تناول فيه الشعر المرقص عند ابن سعيد، مع رصد الأسس المنهجية ومستويات الشعر وضوابط الاختيار، وهو استمرار للموقف الدفاعي عن المغرب بمفهومه الكبير، وضمنه الأندلس بطبيعة الحال.

- الفصل الرابع : خاص بالشعر - السحر عند لسان الدين ابن الخطيب، مع تحديد مفهوم الشعر ومستوياته، وعلاقة ذلك كله بالمصطلح النقدي عنده، والبحث في علاقة النظرية بالتطبيق في منهجه النقدي في اختياراته.

بينما جاء الباب الثالث الذي يكتسي صبغة تطبيقية أيضا تحت عنوان : المنهج البلاغي، وهو في ثلاثة فصول :

- الفصل الأول : ذو صبغة تمهيدية، وعنوانه : المذاهب البلاغية ومناهجها بين المشرق والمغرب، وهو عبارة عن رصد لأهم المذاهب البلاغية باتجاهاتها البيانية والبديعية بين المشرق والمغرب، مع عرض لآراء الدارسين ومناقشة وتعديل لما يحتاج إلى تعديل منها، والتعريف بأبرز النماذج التي تمثل المذهبين البارزين، وهما المذهب البياني والمذهب البديعي، ورصد منهج كلّ منهما، تمهيداً لدراسة بعض النماذج الأكثر بروزاً في الفصلين اللاحقين.

- الفصل الثاني : دراسة في كتاب التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات ومنهجه لأبي المطرف أحمد بن عميرة.

- الفصل الثالث : دراسة في كتاب المعيار في نقد الأشعار ومنهجه لجمال الدين محمد ابن أحمد الأندلسي.

وجاءت الخاتمة تلخيصا لأبرز نتائج الدراسة وتحديداً لقيمتها.

كما ذيلت الدراسة بنصوص مختارة من مصادر نقدية وبلاغية مخطوطة لم يسبق نشرها.

أهمية المصطلح في هذه الدراسة :

وكما أمكن رصد مختلف المناهج التي خضع لها الخطاب النقدي والبلاغي في الأندلس، فقد أمكن أيضا توجيه عناية خاصة للمصطلح النقدي - البلاغي. ولم يفت الباحث الوقوف عند المصطلحات النقدية الكبرى تعريفًا ودراسة، في سياقها العام، باعتبار أن المصطلح هو عمدة الخطاب النقدي والبلاغي، ومفتاحُ النص، ولاسيما بعد أن تبين له أن هناك وعيًا كبيرًا وعميقًا بأهمية المصطلح عند النقاد والبلاغيين الأندلسيين الذين درس مصنفاتهم، ويتمثل ذلك الوعي في حضور المصطلح حضورًا مكثفا. إما بالاستعمال المجرد، وإما بالاستعمال والتعريف معا، مع تصحيح المفاهيم، وربط المصطلح بالشاهد في الغالب. وبنى بعضهم مصنفاته على مصطلحات محددة كالمطرب عند ابن دحية، والمرقص والمطرب، والهزاز من المرقص عند ابن سعيد، والسحر والشعر عند ابن الخطيب ...

المصادر والمراجع :

وأما المصادر التي قام عليها بناء هذه الدراسة فقد عرضها الأستاذ لغزيري في التمهيد مميزًا بين المخطوط والمطبوع منها، كما عرض في المقدمة نماذج من جهود الدارسين في هذا المجال، مركزًا منها على ما يكتسي طابعا عامًا، ليكون متناسبا مع طبيعة هذه الدراسة، غير غافل عما اقتصر على علم واحد من أعلام النقد في الأندلس، وقد تبين له أن أيًا من تلك الدراسات التي أنجزت عن النقد في الأندلس كليا أو جزئيا، مما أمكن الوقوف عليه، لم تخض في الموضوع بالمنهج الذي اعتمده، ولا نظرت إليه من الزاوية التي نظر منها إليه. ولكن الجهود التي استطاع الوقوف عليها قد وجدت مكانها في الرسالة، وحصلت الاستفادة المناسبة منها مع الإحالة عليها، ومناقشة ما يستحقّ المناقشة بموضوعية ونزاهة.

وإذا كانت قراءات صاحب الدراسة متعددة، فإن ما وقعت الإحالة عليه في قائمة المصادر والمراجع يناهز المائتين بين مخطوط ومطبوع، قديم وحديث.

المنهج وطبيعته :

أعتقد أن منهج الدراسة وطبيعته مرتبطان بطبيعة الموضوع نفسه. فمن أجل تحقيق الأهداف الكبرى من أي دراسة ينبغي اختيار منهج مناسب يتيح إبراز جوهر الموضوع، وقد آثر الباحث أن يتعامل مع كل نص نقدي أو بلاغي على حدة، بطريقة مباشرة من أجل السيطرة على مادته واستغلالها استغلالا أحسن ، وهو ما لا تتيحه الدراسة التركيبية الآن على الأقل، لأنّها تتم على حساب العمق والاستقصاء، وقد تهمل نصوصًا وتركز على أخرى ، فيبقى الفراغ قائما، وتظلّ الحلقات مفقودة، ولا يمكن أن نلجأ إلى هذا المنهج في الدراسة إلا بعد الفراغ من التعريف بالنصوص وإبرازها ودراستها دراسة تحليلية وافية بطريقة مباشرة، اعتمادا على المنهج المشار إليه آنفا، وبعد تحقيق التراكم المطلوب.

وهكذا فإنّ المنهج الذي اتّبع في هذه الأطروحة هو المنهج الوصفي بالدرجة الأولى، باعتبار أنه هو المنطلق في تأسيس أي علم، والمرحلة اللازمة التي لا تلغيها المراحل اللاحقة أو تتجاوزها،

بل تحافظ عليها وتستثمرها، مادام هذا المنهج يسعى إلى تأسيس المرحلة الوصفية تأسيسا سليما، ويعي الخطوات الإجرائية، ويدرك الحدود التي يتحرك فيها، والأهداف التي يتوخاها، وفي مقدمتها تحقيق التراكم الكمي والمعرفي، تمهيداً لمراحل أخرى لاحقة.

غير أن الوصف هنا ليس محايداً دائما، أو عرضاً مجرداً، بل هو يقوم على التحليل والفهم والاستنباط والتصنيف بما يرتبط بهذه العمليات من جهود، ولكنه لا يقف عند هذه الحدود، بل يضاف إليه شيء من المناقشة والتعليق والنقد والتقويم، لأن الدارس لا يمكنه أن يقبل كل الآراء والأحكام، ويعتبرها مسلمات غير قابلة للأخذ والرد، ولم يقف الباحث عند تقويم بعض الآراء ومناقشتها فحسب، بل سعى أحيانا إلى تقويم روايات بعض الشواهد وتوثيقها دون أن يتجاوز حدود الدراسة إلى مجال التحقيق، فأشار إلى اختلاف الرواية أحيانا، وضبط بالشكل ما بدا مشكلا، وشرح الألفاظ الغامضة، وعرف بالأعلام المغمورين بإيجاز.

وبالإضافة إلى ذلك فقد استعان بالموازنة باعتبارها منهجا عمليا، يحول دون حصر الدراسة في إطارها المحلي الضيق، بل يربط مباحثها وقضاياها بما يماثلها أو يخالفها في المشرق.

وقد أتاح هذا المنهج بمختلف روافده أن تتجنب الدراسة الخوض في المسائل التاريخية التي يمكن أن تثقل بعض مباحثها إلا فيما ندر، ولضرورة ملحة.

الأهداف والنتائج :

لقد قصد الأستاذ لغزيوي بإنجاز هذه الدراسة أن يسهم بجهد متواضع في بلورة صورة النقد الأدبي في الأندلس، خلال هذه المرحلة الزمنية الحاسمة (أعني القرنين السابع والثامن للهجرة) بعد أن ظلت تلك الصورة باهتة في الأذهان.

وإذا كان عدد من المحدثين، من المشارقة خاصة، قد اعتبروا أدب الأندلس ونقدها تابعين لمثيلهما في المشرق. فإن باحثين آخرين من المشرق أيضا قد نوهوا بأهمية الدور الذي اضطلعت به الأندلس في النقد خاصة، وفي مقدمتهم الدكتور إحسان عباس الذي أَرَّخَ لبروز هذا الدور بالقرن السادس الهجري وما يليه، حين انحسر دور النقد في المشرق، وغلب عليه الإغراق في الاهتمام بالمسائل البلاغية والشكلية. إحصاءً وتفريعًا، فأحاله إلى نصوص جافة تفتقر إلى الذوق والحيوية. غير أن هذا الدور لم يكشف بعد بما فيه الكفاية، بل إن القرن 14/8، لم ينل شيئا من الاهتمام.

وبالإضافة إلى محاولة إبراز هذا الدور فقد سعت هذه الدراسة إلى بعث بعض الحلقات المفقودة في نقدنا العربي، سواء، أتعلق الأمر بدراسة نصوص مخطوطة لم تسبق دراستها، ولا سيما في القسم الثاني. أم بقراءة جديدة لنصوص متداولة، ولكنها لم تُوفَّ حقها بعد.

ومن المعلوم أننا لا نستطيع كتابة تاريخ صحيح لنقدنا العربي، ولا البحثَ في نظريتنا النقدية ومناهجها إلا بتدارك الفراغ الكبير في الممارسة النقدية عبر العصور، في مختلف البيئات

العربية، لنتمكن من الإجابة عن مجموعة من الأسئلة التي لا تزال في حاجة إلى بحث وتمحيص، من أجل وصل الماضي بالحاضر، لأن دراسة التراث ليست مقصودة لذاتها. مهما كانت القراءة مخلصة في التراثية، وإلاّ لا نقطع الحبل بين الماضي والحاضر، وانعدمت الصلة بين الأصالة والمعاصرة.

ولعل أخطر مانشكو منه اليوم هو القطيعة بين الحاضر والماضي في مجال النقد وربّما في غيره أيضا. علمًا بأنه ليس من الضروري أن تتولى كل دراسة عملية الربط مباشرة، وإنما يكفيها أن نحسن تهييء المادة تهيئًا مناسبا، ليتولى آخرون عملية الربط، ولكل جيل واجبه في هذا المجال وفي غيره.

الأندلس في شهادة الكفاءة للبحث العلمي بكلّية الآداب - تونس
(القسم السّابع)

بقلم د: جمعة شيخة

البحث عدد 41

الباحث : محمد الهادي بن سعيد

الموضوع : تحقيق ودراسة لمشكلة المياه في المغرب والأندلس في العهد الوسيط من خلال النّوازل المتعلّقة بمسائل المياه والمرافق الواردة في كتاب المعيار للونشريسي.

الأستاذ المشرف : محمد الطالبي.

التّاريخ : 1977

رقمه : 2413

محتوى البحث

بدأ الباحث عمله بالتّرجمة لأبي العباس أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي التلمساني الونشريسي المولود بتلمسان 1430/834 والمتوفّى 1508/914.

ثمّ عرّف بكتاب «المعيار المغرب والجامع المعرب عن فتاوي علماء إفريقيّة والأندلس والمغرب» الذي وضعه مؤلّفه سنة 1495/901

ثمّ قدّم الجزء المحقّق : المتعلّق بمسائل المياه والمرافق. وقد اعتمد في تحقيقه على نسخ محفوظة بالمكتبة الوطنيّة بتونس تحت الأرقام التّالية 18351 : وهي أقدم نسخة للمعيار كتبت سنة 1695/1107، 18164، 18181، 12216، 12222، 6850، كما اعتمد على الطبعة الحجريّة (ط فاس).٪

البحث عدد 42

الباحث : الحبيب عيّاد

الموضوع : مقاصد الشّريعة في كتاب "الموافقات" للشّاطبي (ت 790/

الأستاذ المشرف : عبد المجيد الشرفي

التاريخ : 1987

رقمه : 3750

محتوى البحث

إنّ اختيار الباحث للشّاطبي هو اختيار للحظة حاسمة في تاريخ هذا العلم تمثل لحظة الإبداع والطّرافة في التّفكير الأصولي الذي انطلق مع الشافعي ت 819/204. واختياره لكتاب الموافقات هو اختيار لأشهر أثر اقترن اسم الشّاطبي به.

وعلى هذا الأساس حرص الباحث على الكشف عن البعد الإبداعي واستجلاء ملامح التّجديد والابتكار في تفكير الشاطبي، وسعى إلى المقارنة بين التفكير الأصولي الكلاسيكي الذي يمثل الشافعي منطلقه وأساسه النّظري والتفكير المقاصدي الذي يصدر عنه الشاطبي.

وقسّم بحثه إلى ثلاث مراحل :

1) المرحلة الأولى : مرحلة تحليليّة : حاول فيها استكشاف الأساس النّظري الذي يصدر عنه الشاطبي في بحثه في مقاصد الشريعة.

2) المرحلة الثانية : بسط فيها منهجيّة الشاطبي في الكشف عن مقاصد الشريعة وعرّف بالمقاصد حسب أنواعها الكبرى وأقسامها الفرعيّة.

3) المرحلة الثالثة : أجرى فيها ثلاث مقاربات تقييميّة : المقاربة الأولى ألسنيّة والثانية فلسفيّة والثالثة تاريخيّة./

البحث عدد 43

الباحث : عبد المنعم إدريس

الموضوع : فكر المقاصد عند الشاطبي من خلال كتاب الموافقات

الأستاذ المشرف : الحبيب الفقي

التاريخ : 1988

رقمه : 4010

محتوى البحث

بدأ الباحث دراسته بالحديث عن إشكاليّة التطوّر والثبات، وكيف عبّر عنها الشاطبي نفسه. ثمّ خصّص عنصرا لتوضيح ظروف نشأة فكر مقاصد الشّريعة. وبعد ذلك تعرّض لمنهجيّة الشاطبي في معرفة مقاصد الشريعة. ثمّ ذكر بالتفصيل أنواع المقاصد التي ذكرها الشاطبي. وختم بحثه باستخلاصات عامّة.

ومن خلال هذا البحث نلاحظ أنّ فكر مقاصد الشريعة عند الشاطبي هو وعي بالتطوّر والثبات، وعي بخطورة الوقوف عند ظاهر النّصوص، وعي بفساد تعامل معاصريه مع الشريعة وخطورة هذا التّعامل على تقدّم المجتمع وتطوّره.

وهذا الوعي المتبلور لدى الشاطبي صادر أساسا عن ظروف عصره. وفكر المقاصد ماهو إلاّ حوار أو تفاعل مزدوج مع الواقع من جهة ومع نصوص الشريعة من جهة أخرى./

البحث عدد 44

الباحث : فاضل الجمّالي

الموضوع : رحلة ابن جبير بين الوصف والتّعليق

الأستاذ المشرف : حسن الصّادق الأسود

التاريخ : 1988

رقمه : 3957

محتوى البحث

موضوع هذه الدّراسة ذو طبيعة حضاريّة يتناول الحياة بمختلف مظاهرها وملابساتها سواء أكان ذلك على المستوى الرّوحي أو على المستوى المادّي. وهو ما جعل الباحث يتبع منهجا معيّنا يرمي إلى جمع ما جاء به ابن جبير في رحلته من معلومات وتبويبها وإخراجها في عناصر متميّزة بعضها عن بعض.

لهذا السّبب جعل الدّارس بحثه في ستّة عناصر: أولها عنصر الطريق وملابساتها وثانيها عنصر المدن والعمارة وثالثها عنصر الساسة والسّياسة، ورابعها عنصر الصّور الاجتماعيّة للجماعات الموصوفة في الرّحلة وخامسها عنصر المعطيات الاقتصاديّة ثمّ آخرها عنصر الفنّيات القارة وغير القارة للوصف.

البحث عدد 45

الباحث : الأزهري بوعوني

الموضوع : تحقيق ودراسة باب البيوع من كتاب "منتخب الأحكام" لابن أبي زمنين.

الأستاذ المشرف : محمد حسن.

التاريخ : 1990

رقمه : 4321

محتوى البحث

بدأ الباحث بالترجمة لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمّد بن إبراهيم المرّي المعروف بابن أبي زمنين (ولد بألبيرة سنة 936/314 وتوفّي بها 1009/399). كما عرف بكتابه "منتخب الأحكام" وهو كتاب في الفتاوي على المذهب المالكي.

وقد اعتمد الباحث في تحقيقه لقسم البيوع من كتاب "منتخب الأحكام" على أربع نسخ توجد بالمكتبة الوطنيّة بتونس، وتحمل الأرقام التّالية : 5919،4863،5952،132. وجعل هذه النّسخة الأخيرة أصلا. ويمتدّ النص المحقّق فيها من 97 وإلى 115 ظ/

2) Du niveau des ressources consacrées à la promotion du progrès technique.

Les données disponibles * nous révèlent des différences troublantes entre les pays de la rive Nord et les pays de la rive Sud de la "Mare Nostrum". A cet égard, les données sur l'Enseignement Supérieur dans les différents pays méditerranéens sont bien révélatrices.

L'enseignement supérieur est à l'évidence une des grandes matrices du progrès technique dans tout pays - quelque soit son niveau de développement - . Là aussi, ce n'est pas le "quantum" qui importe mais la qualité. En consacrant en moyenne 24,32 % de leurs dépenses publiques à l'Enseignement Supérieur, les pays du Sud méditerranéen n'ont réussi à scolariser que 15 % de leurs jeunes en âge de fréquenter les institutions de l'Enseignement Supérieur. Alors qu'avec 12,5 % seulement de leurs dépenses publiques affectées à l'Eseignement Supérieur, les pays développés de la Méditerranée on réussi à scolariser près du tiers de leurs jeunes en âge de fréquenter les institutions de l'Enseignement Supérieur. D'autres chiffres sont intéressants à citer ici. Par exemple, pour illustrer l'efficacité de l'Enseignement Supérieur, examinons les données relatives aux Diplômés de l'enseignement supérieur. En pourcentage des classes d'âge correspondantes, les Diplômés du Supérieur représentent en moyenne 7,13 % en France, en Italie et en Espagne contre 2,69 % en Méditerranée orientale.

En pourcentage de Diplômés du Supérieur, les Diplômés en Sciences dans les 3 pays développés de la "Mare Nostrum" représentent 38,33 % contre 35 % en Méditerranée arabe et 34 % en Turquie. L'équivalence de ces derniers chiffres ne doit pas masquer les différence de qualité et de rendement.

C.2. L'aptitude à assimiler les techniques utilisées

L'aptitude à assimiler les techniques utilisées dépend dans une large mesure de la densité et de la qualité de la population des scientifiques et de techniciens qui opérent dans un pays donné. A ce propos, il est imortant de noter que sur 1000 personnes la France, l'Italie et l'Espagne comptent en moyenne 67 scientifiques et techniciens comparés à 17 en Méditerranée orientale et seulement 5,5 en Méditerranée arabe.

Un scientifique ou un technicien est une personne physique plus une logistique, c'est-à-dire des moyens publics et privés : des instituts, des laboratoires, des équipements de recherche, d'analyse et d'application. A cet égard, l'inventaire des moyens disponibles aujord'hui dans les pays arabo-méditerranéens * illusre bien la misère de la recherche fondamentale et appliquée en Méditerranée arabe. Que donc les technoligies utilisées dans cette partie-là de la "Mare Nostrum" soient restées exclusivement ou presque de type importé, donc au mieux superficiellement assimilées ; que la créativité technologique interne y soit très limitée, voilà une conséquence logique du retard scientifique pris par l'ensemble des pays du Sud méditerranéen en comparaision de leurs homologues du Nord.

(à suivre)

* Voir Rapport sur le développement Humain. O.N.U. 1992

* Voir dans notre ouvrage précité le chapitre consacré aux enjeux technologiques.

que les épargnes nationales ont baissé, les apports nets de capitaux étrangers diminué et les systèmes bancaires et financiers insuffisamment évolué.

Les gains de productivité - quand ils existent - ont été modestes parce que les équipements productifs étaient restés vétustes, les processus productifs avaient peu évolué, les rendements des travailleurs n'avaient pas marqué de progrès notable, le "management" n'avait pas su suffisamment se moderniser, les dépenses en formation professionnelle et en recherche n'avaient pas répondu aux besoins de création et d'innovation.

L'arbitrage entre l'économie publique (intervention de l'Etat) et l'économie privée (secteur privé) n'a pas toujours été heureux non plus. Un interventionnisme étatique, lourd et diffus a continué de coexister avec une économie privée, souvent mal dérégulée. Comme si l'abolition confuse des lois, des règlements et des contrôles suffisait à elle seule à instaurer une vraie économie libérale, c'est-à-dire une économie où les libertés servent à renforcer l'efficience économique nationale (c'est-à-dire à l'échelle de toute la nation et non pas à l'échelle du seul secteur privé), la compétitivité interne et internationale et aussi la capacité des pays concernés à créer davantage d'emplois et de sources de revenus.

Dans le monde arabo-méditerranéen en particulier, la libération économique s'est le plus souvent limitée à une dérégulation précipitée et incohérente et n'a pas réussi jusqu'à présent à restrucurr l'économie dans les sens indiqués plus haut.

C) Au niveau de la dimension technologique enfin, l'éclatement méditerranéen est plus profond encore

L'état de la technologie dans un pays donné et à un moment donné reflète 2 choses essentielles :

- le degré d'ouverture sur le progrès technique ;

- l'aptitude à assimiler les techniques utilisées.

C.1. Le degré d'ouverture sur le progrès technique

Le degré d'ouverture sur le progrès technique dépend :

1) des choix de développement. Un développement moderne qui parie sur l'utilisation efficiente des ressources, sur la compétitivité et sur l'ouverture sur l'étranger, est nécessairement orienté vers le progrès technique permanent. Un développement dit "auto-centré" qui rejette les risques de l'ouverture sur le monde extérieur et les contraintes de la compétitivité à l'échelle nationale et à l'échelle internationale ne peut pas être tourné vers le progrès technique. A cet égard, on peut dire qu'à la différence de leurs homologues du Nord, les économies du Sud méditerranéen - et singulièrement celles de l'Arabie méditerranéenne - sont encore en mal de modernisation, en mal d'efficience, en mal de compétitivité et en mal d'ouverture sur l'étranger. Nous disons bien "en mal" parce que ce qui est en cause, c'est moins la masse (importante) que la qualité des réformes appliquées dans le sens d'économies plus modernes, plus efficientes, plus compétitives et plus ouvertes sur l'Extérieur.

permanents, soit un facteur extraordinaire et unique d'enrichissement du génie humain méditerranéen.

Un peu à l'image de ce qu'a été notre "Mare Nostrum" tout au long de son Histoire plurimillénaire.

A.3. Choc des niveaux de vie enfin

L'éclatement méditerranéen est encore plus évident quand on examine les niveaux de vie au Nord et au Sud de notre Bassin. Les indicateurs sont trop nombreux pour être tous cités ici. Mais il nous suffira de dire que l'Indice du Développement Humain, calculé par les Nations-Unies est de l'ordre de 0,55 à 0,61 en Méditerranée arabe et musulmane, comparé à 0,94 en France, en Italie et en Espagne ; c'est-à-dire que le Développement Humain est 1,5 à 1,7 fois supérieur chez les riches occidentaux que chez les arabo-Musulmans de la "Mare Norstum". En dépit de nos ressources énergétiques, minières et agricoles. Pareil indice est trop synthétique pour rendre compte de toutes les disparités qui caractérisent les niveaux de vie des méditerranéens arabes.

Si nous examinons sur une base comparative les revenus par tête, les niveaux d'emploi, de chômage et d'immigration, les niveaux de consommation et les équilibres nutritionnnels, la structure des systèmes éducatifs, les niveaux et la qualité de la couverture sanitaire, les niveaux et la qualité de l'urbanisation **, etc., nous connaitrons mieux ce qui sépare la bonne qualité de vie chez les Occidentaux des conditions d'existence difficiles chez les Orientaux arabes et musulmans de la "Mare Nostrum", malgré les immenses progrès réalisés en l'espace de 20 ans.

B) Au niveau de la dimension économique

L'éclatement de la Méditerranée est encore plus évident.

Avec une Production qui atteint à peine 16 % celle de leurs homologues occidentaux, l'économie des pays du Sud méditerranéen reste largement en retard. Un retard encore plus accusé au Maghreb (4 %) et au Machrek (2 %).

Il n'y a pas de miracle. Sans investissements soutenus, sans gains de productivité continus, sans "management" adéquat, sans logistique financière appropriée, sans diversification poussée, sans arbitrage intelligent entre l'économie publique et l'économie privée, sans restructuration des relations de travail au sein de l'entreprise dans le sens d'une meilleure efficience productive et d'une meilleure participation des travailleurs, la Production ne peut que régresser. Sur tous ces vecteurs du progrès économique, le Sud méditerranéen -et plus particulièrement sa composante arabe sont restés largement en retard par rapport à la Méditerranée développée celle de la France, de l'Italie et de l'Espagne.

Dans le Tiers Monde méditerranéen, les Investissements ont regressé parce

* L'Indice du Développement Humain comprend les données suivantes : l'espérance de vie à la naissance ; le niveau d'éducation et le PIB réel par tête.
** Voir notre ouvrage : "les Enjeux Méditerranéens. Pour une Coopération euro-arabe". Edition Alif et Presses du CNRS. Tunis et Paris 1992 - 261 pages.

Il y a choc de cultures parce qu'il y a choc des masses démographiques. La culture majoritaire est celle qui est véhiculée par les populations les plus nombreuses. Dans une vision non solidaire des rapports entre voisins-ce qui est aujourd'hui le cas de la Méditerranée- plus les populations nombreuses sont pauvres, plus la majorité culturelle est perçue par les populations riches comme une menace actuelle ou potentielle pour leur prospérité, pour leur mode de vie, pour leurs valeurs, pour leurs civilisations. A cet égard, le monde méditerranéen illustre un cas extrême de chocs entre des cultures dont le contenu ancestralement conflictuel reste jusqu'à nos jours dominant.

La composante arabe de la démographie méditerranéenne représente aujourd'hui 135 millions de personnes (63 millions d'Agrériens, de Marocains, de Tunisiens et de Libyens ; et 72 millions d'Egyptiens, de Syriens, de Jordaniens et de libanais), c'est-à-dire 35 % de la population totale méditerranéenne.

La composante arabo-musulmane de cette même démographie méditerranéenne (c'est-à-dire le Maghreb et le Machrek plus la Turquie) compte 191 millions de personnes ou 50 % de la population totale de la "Mare Nostrum". Aujoud'hui, donc 1 méditerranéen sur 2 est arabe ou musulman.

En l'an 2000, les Arabes méditerranéens compteront 175 millions de personnes (83 millions de Maghrébins et 92 millions de Machrékins) ou 40 % de la population méditerranéenne totale. Les Arabes et les Musulmans ensemble compteront 243 millions de personnes soit 55 % du total des méditérranéens. Ceci signifie qu'à la fin de ce siècle, 1 méditerranéen sur 2 sera encore arabe ou musulman.

En 2015, l'Arabie méditerranéenne sera nombreuse de 238 millions de personnes ou 46 % de la population méditerranéene totale.

Les musulamans méditerranéens seront 319 millions soit 61 % de l'ensemble des habitants du Bassin.

Enfin, en population stationnaire hypothétique, c'est-à-dire en moins de 50 ans, les Arabes méditérranéens seront 419 millions de personnes ou 57 % de l'ensemble des habitants de la "Mare Nostrum". Les Musulmans, eux, compteront 540 millions de personnes ou 73 % de l'ensemble des riverains du Bassin.

Ceci signifie que 3 méditerranéens sur 4 seront arabes ou musulmans.

Comment faudrait-il alors appeler la Méditerranée? l'Arabie-Islamie méditerranéenne?

Dire qu'aujourd'hui 1 méditérranéen sur 2 est arabe ou musulman et que dans moins d'une génération 3 méditerranéens sur 4 seront arabes ou musulmans n'est pas un discours neutre ; ni pour les Maghrébins, les Machrékins et les Turcs ; ni pour les Français, les Italiens et les Espagnols ; ni pour les Européens, ou le monde plus globalement.

Un discours qui n'est pas neutre dans le sens où pareilles réalités démo-culturelles dominées par les nations les moins prospères de la Région peuvent être soit une matrice de conflits, d'intolérances, d'exclusions mutuels

choc des masses démographiques, le choc des cultures, le choc des niveaux de vie.

Trois chocs, trois réalités qui sont à la base des réflexes de peur, d'exclusion, d'intolérance et de xénophobie dont la scène méditerranéenne est coutumière; qui assombrissent aussi les horizons

d'un espace méditerranéen solidaire entre son Nord riche et prospère et son Sud encore sous - développé.

A.1. Choc des masses démographiques d'abord

Sur les 383 millions de Méditerranéens que nous sommes aujourd'hui, 230 millions vivent au sud du Bassin ou 60 % et 153 millions ou 40 % au Nord du Bassin et plus précisément en France, en Italie et en Espagne.

Mais aujord'hui, c'est déjà hier. Qu'en sera-t-il demain ? En l'an 2000, les Méditerranéens compteront 439 millions de personnes dont 284 millions au Sud ou 65 % et 155 millions au Nord du Bassin ou 35 %.

En l'an 2015, c'est-à-dire en l'espace de la moitié d'une génération, les Méditerranéens seront 520 millions de personnes dont 364 millions vivront au Sud ou 70 % et 156 millions vivront au Nord du Bassin ou 30 %.

Enfin, en population stationnaire hypothétique* , c'est-à-dire en l'an 2025 - 2030, c'est-à-dire en l'espace d'une génération à peine, il y aura 739 millions de Méditerranéens : 589 millions au Sud ou 80 % et... à peine 150 millions au Nord ou 20 %.

Observez l'évolution sur les 50 ans à venir. Plus d'l méditerranéen sur 2 est oriental aujourd'hui.

Deux méditerranéens sur 3 seront orientaux en 2000. Près de 3 méditerranéens sur 4 seront orientaux en 2015. Et enfin, 4 méditerranéens sur 5 seront orientaux en 2025-2030. Comment faudrait-il appeler la Méditerranée future? L'Orient Méditerranéen?

Des évolutions aussi disparates au niveau des masses démographiques ne peuvent pas ne pas comprendre d'autres mutations non moins disparates. Une population qui croît vite est une population qui reste jeune. Une population qui stagne ou qui régresse est une population vieillissante. On n'a guère besoin de chiffres pour illustrer pareil contraste dans les pyramides des âges des populations du sud et des populations du Nord. Mais on saisit encore mieux le sens de l'éclatement de notre Méditerranée, quand on sait qu'au choc des masses démographiques, s'ajoute le choc des âges. Les connotations économiques, sociales, culturelles et mêmes politiques à court et long terme de ce choc des âges sont plus qu'évidentes.

A.2. Choc des cultures ensuite

---

* Une population atteint sont état stationnaire hypothétique quand son taux de natalité est constant et égal à son taux de mortalité ; la structure par âge devient, elle aussi, constante et le taux d'accroissement démographique nul.

A l'échelle de l'Europe, la Méditerranée a été récupérée dans sa partie la plus "noble". Celle que forment ses nations industrielles ou semi-industrielles, judéo-chrétiennes : la France, l'Italie, l'Espagne, la Grèce et le Portugal. Ce qui reste de la "Mare Nostrum", c'est-à-dire tout son Orient arabe et non arabe, l'Europe - la CEE pour être plus précis - le tient pour "associé" quoiqu'un associé "privilégié".

"Associé" ni à la croissance, ni au développement, ni aux stratégies, ni au progrès européen. Tout juste des co-échangistes auxquels sont consentis quelques traitements commerciaux de faveur - bien minimes -, quelques subsides sous la formes de prêts bancaires, de dons et d'assistances techniques et de quelques partenariats industriels bâtis plus sur les "rentes" de proximité géographique et sur les "rentes" des bas salaires, de la disponibilité gratuite des infrastructures, des avantages fiscaux et financiers dans les pays du sud méditerranéen que sur une véritable synergie des apports de part et d'autre - en termes de main-d'oeuvre, de ressources naturelles, de marchés, mais aussi en termes de technologies, de savoir-faire, de formation des cadres et d'association aux recherches scientifiques et techniques*. En se privant de sa base Sud, l'Europe se défait, en réalité, d'une de ses dimensions de puissance planétaire, d'une des composantes principales de sa force et de son pouvoir de négociation à l'échelle mondiale.

A l'échelle de la Méditerranée enfin, l'asymétrie entre les pays des deux rives développée et en développement est la même, pour ne pas dire qu'elle est encore plus accusée.

En fait, ces 3 réalités méditerranéennes sont liées - en partie tout au moins -.

La marginalisation du microcosme méditerranéen à l'échelle de la planète est la conséquence de sa désintégration interne et de la profonde asymétrie qui caractérise les rapports entre ses 2 rives Nord et Sud.

I.2. Un microcosme éclaté

Au niveau de sa triple dimension :

- humaine et sociale

- économique

- technologique

la Méditerranée contemporaine est un microcosme éclaté qui présente des disparités profondes entre sa rive Nord et sa rive Sud - et notamment sa rive arabe -.

A) Au niveau de la dimension humaine et sociale

L'éclatement de la Méditerranée peut être illustré par 3 types de chocs : le

---

* A l'image du modèle du partenariat liant le Japon à ses voisins de l'Asie du Sud-Est. Voir à cet égard notre article "le Cycle asiatique" paru dans "l'Economiste Maghrébin" n° 49 du 11 mars 1992.

enfin l'Etat et le Marché, le Pouvoir et l'Entreprise, l'Homme et le Progrès.

Dans sa "Fin de l'Histoire et le dernier homme"*, le philosophe américain Francis Fukuyama avait cru voir dans le triomphe du libéralisme démocratique dans le monde la mort de ce qui fait l'Histoire, à savoir le débat des idées et des idéologies.

La grande controverse soulevée par cette réincarnation de la version moderne du Hégélianisme n'est pas l'objet de nos préoccupations dans ce papier. Mais si tant est que l'Histoire soit finie quelque part dans le monde, elle ne l'est certainement pas là où les projets restent à inventer, les structures à transformer, les Systèmes de développement à rebâtir, les libertés à conquérir et la solidarité à établir.

L'espace méditerranéen est un espace d'Histoire par excellence. Mais une Histoire qui n'est jamais finie. Parce que le débat sur la Cité, les libertés, les droits de l'homme, la prospérité, les valeurs, la coopération, la croissance, la justice sociale s'y renouvèle sans cesse au rythme des pulsations démographiques, au rythme des besoins de bien-être et de développement, au rythme de "la révolution des ambitions"*, au rythme enfin des recompositions géostratégiques de par le monde au lendemain de la chute du mur de Berlin.

Si Méditerranéité il y a, ou si Méditerranéité il doit y avoir, comment impulsera-t-elle le dialogue et l'action entre l'Occident et le Levant de la "Mare Nostrum", en ces temps où les énergies, les stratégies et les ressources sont absorbées par les projets de l'Union Economique et Monétaire (Europe de Maastricht), du Marché Unique Européen, de l'Espace Economique Européen; mobilisées par les querelles franco-euro-américaines sur l'avenir du GATT et l'instabilité du Système Monétaire Européen ?

Mais pour mieux comprendre le "comment" du dialogue et de l'action dont nous parlions plus haut, il faudrait en saisir le "pourquoi" ?

C'est autour de ces interrogations que nous développerons les réflexions qui vont suivre

I. LA MEDITERRANNEE, UN MICROCOSME MARGINALISÉ ET ECLATÉ

I.1. Un microscosme marginalisé

La Méditerranée d'aujourd'hui n'est ni un espace, ni une entité, ni un ensemble, ni une vision de l'avenir. **A l'echelle de la planète**, elle est un microcosme tout juste bon pour rappeler avec nostalgie ce que furent les grandes civilisations passées ou pour dénoncer les méfaits de la pollution moderne ou pour évoquer - pour mémoire - les dangers des conflits régionaux qu'il abrite encore. Mais un microcosme jugé indigne de s'élever au rang de partenaire ou de partie prenante dans les grandes manoeuvres de recomposition du monde contemporain.

---

* Notre version française de la fameuse "révolution of the rising expectations"

l'Humanité - celle du Nord comme celle du Sud - s'étaient vite substituées la guerre froide et sa récupération du monde sous forme de "monde libre" et de "monde du rideau de fer", de pays "alignés" et de pays "non alignés", d'économies "de marché" et d'économies "planifiées". Une guerre froide qui n'a cessé d'être sous des habillages divers, la matrice des conflits de ce siècle. De la Guerre de Corée aux tout récents soubresauts de l'angonie yougoslave en passant par le Vietnam, le Cambodge, le Laos, la Palestine, l'Algérie, l'Afghanistan et le Golfe, jamais les conflits entre les Systèmes de pouvoir n'ont gaspillé autant de ressources productives, aggravé autant les inégalités entre les peuples, détruit autant de valeurs non judéo-chrétiennes, confisqué autant de libertés aux nations.

Que l'Arabité ou l'Arabité-Islamité s'érigent en une nouvelle conscience des libertés spoliées, de la personnalité confisquée, des valeurs détruites dans ce vaste espace qui va du Maghreb le plus occidental au Machrek le plus oriental, l'Histoire des 50 dernières années en est la génèse et l'explication.

Mais lorsque cette conscience se résoud en une lutte meurtrière pour le pouvoir, en une anti-croisade contre toutes les valeurs de la judéochrétienté -qu'elles s'appellent modernité, progrès, démocratie ou laïcité; lorsqu'il manque à cette conscience le sens de la construction, le sens de la solidarité et de la coopération, le sens de l'organisation et de la discipline dans la conduite du développement, le sens du pluralisme et un débat libre, le sens de la nécessaire tolérance et de la nécessaire convivialité vis à vis des Autres, elle est alors une conscience sans praxis. Et elle l'a été au Maghreb, comme au Machrek, comme dans l'espace

plus grand encore du "pays musulamn" de l'Afrique et de l'Asie.

Pour un arabe ou un arabe musulman, il est toujours difficile - impossible en fait - de lui demander de transcender son arabité ou son islamité et de se trouver une âme autre que la sienne.

Ni l'attrait de la modernité, ni celui du progrès ou de la démocratie dans leur conception occidentale contemporaine ne réussiront à convaincre l'arabe du Maghreb ou du Machrek de changer d'âme.

Où trouver alors l'ancrage de nos propres valeurs à une dynamique de progrès plurielle et **naturellement** solidaire sinon en interpelant notre **Méditerranéité** ?

Et quoi mieux que la Méditerranéité pourrait concilier nos différences, nos ambitions, nos rythmes vers le développement - celui de nos richesses humaines et de nos richesses économiques tout à la fois - ?

Et quoi mieux que la Méditerranéité pourrait nous préparer à affronter les défis du Temps - ceux que nous réserve le IIIe millénaire naissant ?

Des défis plus terribles encore parce qu'inconnus. Ceux que posent la Science, la Technique et la Pensée de demain. Les défis de l'ouverture de nos propres Systèmes sur un espace-monde où "l'Economique" ne connait plus de frontières, où "l'Idéologique" disparaîtra dans cette nouvelle culture de liberté qui conciliera

---

* Francis Fukuyama "La fin de l'Histoire et le dernier homme" Flammarion - 1992 - 452 pages.

POUR UN NOUVEAU PROJET NORD-SUD MEDITERRANEEN

(Ière partie)*

par Monsieur Chedly AYARI

Professeur à l'Université de Tunis

Contre l'indifférence; contre la méconnaissance, terreau de la haine, il faut tisser; tisser entre les rives, tisser sans relâche. La mer n'est rien sans les marins. J'ai eu toujours l'impression que sans eux; sans leurs voyages incessants, le tissu des vagues s'effilocherait..."

Eric ORSENNA

INTRODUCTION

Le génie de la culture et de la langue chez J. Berque nous a appris à parler **d'Arabité** ce terme dont la prégnance historique et émotionnelle n'a pas cessé de nous saisir, nous les Arabes de l'Occident et du Levant, chaque fois que le discours de nos orateurs officiels ou forains évoquant le passé, le présent ou l'avenir de la "Umma" vient à résonner à nos oreilles de peuple en quête de valeurs et d'avenir. Mais une prégnance devenue sans "praxis", c'est-à-dire sans volonté ni programme d'action commun. A la différence de l'**Européanité**, qui bâtit pierre par pierre voilà près de 30 ans, de Rome à Maastricht, le premier Espace de convivialité, de coopération de solidarité entre des peuples et des nations, des cultures et des valeurs, des nationalités et des ethnies dont les conflits ont peuplé les manuels d'Histoire des siècles durant.

Ayant perdu a praxis-celle qui a donné tout son lustre à l'Arabie d'antan, celle de la Culture, de la Science, du Savoir, de la technologie, de la Pensée et du Commerce - notre Arabité, d'historique et d'émotionnelle, est devenue mystique quand elle s'est vu imprégnée (pour ne pas dire confisquée par) d'une certaine lecture du Coran et des valeurs islamiques. Au point de vouloir faire de l'Arabo-Islamité un nouvel outil de guerre contre toutes les formes de l'Ordre présent : contre la laïcité comme contre le pluralisme démocratique (dans sa signification occidentale); contre le capitalisme judéo-chrétien comme contre le socialisme marxiste ou non marxiste; contre les lois temporelles comme contre les choix du développement moderne.

Il est vrai que l'Ordre des Temps présents a engrangé au fil des décennies passées toutes les formes modernes de la domination. A l'espoir que le Progrès associé à une nouvelle conscience de l'Universel allait enfin donner, après les meurtrissures de la II e Guerre Mondiale, prospérité, bien-être et justice à

---

* Conférence de Mr. Chadli Ayari au colloque de Tunis-Carthage (7-10 Janvier 1993) sur le thème "Du Royaume de Grenade à l'Avenir du Monde Méditerranéen".

de relations nous empecherions que l'esprit d'Al-Andalus que nous voulons reinventer, reste lettre morte et sans volonte de futur.

Je suis certain que nous seront capables d'instaurer un nouvel Al-Andalus créatif qui soit un creuset de cultures et de solidarités, où les contactes et échanges scientifiques et humains pourrons bâtir une université Euro-Arabe où les dialogues, la tolérance et le développement mutuelle trouveraient leur cadre d'action.

Ce nouvel Al-Andalus nous permettra d'évoquer ésthétiquement avec nostalgie ce poême de Nizar Qabani sur Grenade :

"Dejo atrás a Granada. Atrás todas sus casas

Atrás todo su campo y todas sus mujeres

Atrás toda mi infancia. Con mi historia asediadas

Por las llamas."

Mais surtout ce nouvel Al-Andalus devrait nous permettre de défendre avec acharnement la création d'un nouvel espace politique, économique et culturel. Un espace euromaghrébin, un espace méditerranéen.

et stagner.

Il faudrait surtout que l'occident et l'Europe ne marginalisent pas le Maghreb et le Monde Arabe. Il ne faudrait pas, par la peur de s'immiscer dans les affaires interieures, rester indifferents et passifs.

L'Europe devrait établir une politique plus integrée avec cette region du monde.

Les efforts de l'Espagne dans ce sens ont été remarquables comme ceux d'autres pays européens du sud. Depuis notre adhésion à la Communauté nous avons oeuvré avec l'aide d'autres partenaires, surtout la France, l'Italie et le Portugal à attirer l'attention de nos partenaires du Nord de l'Europe vers cette region de la Mediterranée.

Plusieurs étapes, plusieurs jalons ont été acomplis : 1989. Sous la Présidence espagnonle de la CEE : conclusion du Conseil Européen sur un renforcement des relations entre la CEE et l'UMA.

1990. Etablissement à Rome sous la Presidence italienne de la CEE de la politique mediterranéene rénovée.

1991. Première reunion ministerielle CEE-UMA.

1992. Sous la Presidence portugaise. Déclaration de Lisbonne sur la creation d'un nouveau type de relation entre la CEE et les pays du Maghreb, basée sur une approche de coresponsabilité et de partenariat. Les Futurs accords "Euro-maghrebins" seront la preuve de cette volonté politique de l'Europe des douze.

Mais ces avances de la Communauté européene ont été seulement possibles grace à une préparation et aux efforts des pays des deux rives de la Mediterranée occidentale.

Les initiatives menées par les quatres pays maghrebins et surtout par la tenacité tunisienne, et les quatres pays de l'Europe du sud (Portugal. Italie, France et Espagne) auxquels s'est associé Malte ont été le moteur du changement d'attitude de l'Europe vis à vis du Maghreb.

L'année 92 a été pour ces initiatives une mauvaise année. La crise Libyenne, les évennements en Algerie et les sursauts de l'UMA, ont empeché de maintenir le rythme que nous tous nous aurions voulu. L'assomption par la Tunisies de la Presidence de l'UMA à partir de ce mois de janvier pour toute l'année 92, nous offre à nouveau un rayon d'optimisme et d'espoir. L'année 93 commence avec des nouvelles perspectives. Mon gouvernement, comme celui de la Tunisies, et j'en suis sûr les autres gouvernements des dix pays de la Mediterranée occidentale sont decidés à relancer la cooperation dans cette region.

Très prochainement il y aura des nouvelles propositions et des nouvelles démarches. Démarches qui auront comme protagonistes aussi bien le bassin occidentale que la globalité du pourtour mediterannéen. Tout ces actions pourraient avoir comme inspiration les principes et l'esprit de cette Al-Andalus que nous évoquons aujourd'hui ici. Je suis sûr que nous tous partageons cette volonté de créer un espace de solidarité et de prosperité. Ce n'est pas seulement une volonté c'est surtout une necessité. Si on reussissait à mettre en marche ce nouveau cadre

Recemment j'ai assisté, lors des commémorations du 7 Novembre à cette récupération de l'histoire tunisienne. Je crois que le message était clair.

Dans ce sens j'estime que chaque pays doit recupérer et assimiler sa propre histoire pour défendre son identité.

Dans ce même sens autocritique, l'Espagne et les pays européens, devraient recupérer et assumer fièrement leur legs arabo-musulman.

Dans les deux cas il ne s'agit pas de négliger ou de remettre en question la valeur et l'importance des cultures prédominantes, mais surtout de souligner le caractère "sincrétique" de notre espace culturel commun.

Un citoyen tunisien doit et se sent à l'aise quand il écoute les "noubas" andalouses, ou quand il écoute les silences des rues de Grenade, Seville ou Cordoue. Un espagnol peut profiter, et il l'a fait, à Seville dans le Pavillon Tunisien, des nuits et soirées embaumées de l'air de Sidi Bou Said.

Bref, ceux-ci sont des éléments qui reflètent cette mentalité andalouse, cette mentalité méditerranéenne qui existe déjà et qui est porteuse d'une potentialité de solidarité et convivialité.

L'Espagne et la Tunisie sont les deux pays qui partagent le plus cet esprit andalous. Nous avons ce passé commun, ce nouveau regard, sans complexes, mais surtout la même volonté pour le futur.

Entre nos deux pays s'est installé une certaine complicité méditerranéenne. Il n'y a pas de controverses, il y a seulement un avenir commun.

Les deux pays pourraient être les catalyseurs d'une nouvelle dynamique. Une dynamique de co-responsabilité. Chaque pays, chaque ensemble geo-politique, l'Europe, l'Occident, d'une part, le Maghreb, le Monde Arabe, d'autre part, devraient faire face à ses propres responsabilités.

Du coté arabe il me semble qu'il faudrait finir avec ce discours plaintif et revendicatif qui veut responsabiliser l'Europe de tous ces maux et erreurs.

Il faudrait que les arabes sortent de leur repli de "victimiste". Il faudrait qu'à l'instar de la période d'Al-Andalus, la société arabe s'ouvre au monde, s'intègre sans faux complexes et sans exigences maximalistes.

Tout semble indiquer que les dernières mouvances au sein du monde arabe s'acheminent vers cette voie. En tout cas le changement proposé doit repondre à leur propre valeur et conception du monde. Les programmes et les réformes devront être conçus, présentés et défendus par eux mêmes. La modernité doit être une modernité "arabe", jamais une "modernité imposée" ou transferée d'une autre culture ou d'un autre univers conceptuel étranger.

Du coté européen et occidental, il faut finir avec cette arrogance triomphaliste. L'autocomplaisance et l'assurance dans le progrés de la civilisation occidentale ne serait qu'un mauvais et pervers allié. Cela serait respecter l'erreur commise par le monde arabe qui a méprisé à la fin de la periode d'Al-Andalus les autres cultures et influences. Se croire superieur et surtout ne pas puiser sur les avances intelectuelles et scientifiques de l'autre" c'est se renfermer sur soi-même

de ce qui constitue notre mémoire collective. Il y a un projet de modernisation de la Bibliothèque de Tunis, comme un autre de la Bibliothèque de Rabat.

f) Finalement un programme de divulgation a été conçu pour essayer de créer une nouvelle image du monde arabe (programme de television, semaines culturelles, etc). Tout cela a été couronné par la Réunion Institutionnelle d'Al Andalus 92 à Medina Azahara, avec la présence des Leurs Majestes le Roi et la Reine d'Espagne.

Avec cet évènement, l'Etat espagnol a voulu envoyer un message politique de son identification avec son passé arabe, son présent et surtout son futur. Le discours de Sa Majesté le Roi D. Juan Carlos a été dans ce sens très significatif. Je profite de cette occasion pour qu'il soit distribué aux participants de ce colloque.

V - AL ANDALUS DANS LE FUTUR : UN NOUVEL HORIZON DANS LES RELATIONS HISPANO ARABES.

Ce dernier point est pour moi le plus important de tous. Cet "Al-Andalus" réinventé qui pourra faire face aux multiples défis qui se présentent devant nous.

Pendant ces sièles de tolérance et de dialogue dans l'Andalousie d'il y a 500 ans, nos peuples et sociétés ont été témoins d'une coexistence fructueuse entre cultures et civilisations différentes. Des échanges d'hommes, d'idées, de savoir, se sont déroulés ayant permis de bâtir une aire de solidarité et d'enrichissement mutuel qui a servi au développement général du patrimoine culturel humain.

La Méditerranée Occidentale a été le sujet géographique de cette expérience. C'est autour de cet environnement spécifique qui a eu lieu ce brassage humain et culturel de notre histoire. Une mentalité de métissage, de respect mutuel s'est installé. Une identité culturelle propre s'est créée. Une culture qui s'est propagée ultérieurement vers le nord (l'Europe), l'est (le Moyen Orient) et l'Occident (l'Amérique).

Si cela a eu lieu il y a cinq siècles, pourquoi ne peut on pas l'imaginer et le réaliser aujourd'hui? Une nouvelle "méditerranéité" s'avère nécessaire. La "méditerranéité" de l'imagination, de la création, de la tolérance, du respect, du mythe et de l'utopie, mais aussi du réalisme et du concret.

Dans un monde unidimensionnel nous devons chercher à revendiquer et à défendre nos propres cultures et conceptions du monde. Face à la culture, comme disait Bruno Etienne, des trois Mac : Mc Donald, Mc Intosh, et Mc Luhan, nous devons reclamer la culture Braudelienne des trois simboles méditerranéens : le blé, l'olivier et la vigne. Chaqu'un représente un atout pour notre futur. Le blé ou la levure du pain, c'est la germination de nos idées. L'olivier ou la force et lenracinement de nos vieilles traditions. La vigne ou le vin où l'imagination peut trouver son berceau.

Pour repondre a cet enjeu il faudrait faire une profonde revision autocritique de nos attitudes respectives.

A mon avis, et avec tout le profond respect que j'ai pour l'arabité et le monde arabe, il faudrait commencer par admettre les contributions et les influences d'autres cultures sur les différents pays maghrebins et arabes.

- VII Colloque hispano-tunisien sur le patrimoine andalasi dans la culture arabe et européene, réalisé en collaboration avec le Centre d'Etudes et de Recherche économique et sociale de l'Université de Tunis.

- L'horizon des relations culturelles araboeuropéennes.

- Le savoir politique et le savoir religieux dans l'Islam.

Toutes ces rencontres étaient sur des sujets et matières du passé Andalous. Comme complement à ces réunions il y a eu une série de rencontres qui ont portées sur les défis actuels des relations euro-arabes.

- Ière rencontre sur le Moyen-Orient : les obstacles pour le développement.

- IVème rencontre de Gredos sur la Mediterranée Occidentale.

- L'explosion démografique. L'emploi. L'émigration.

- Le Maghreb après la crise du Golfe.

- Le Coloque Maghreb-Europe, sur la littérature actuelle de l'Afrique du Nord.

Toutes ses réunions ont laissé une banque de documents, et de contributions, etc. D'une grande valeur. La plupart de ces apports ont été publiés et ont servis pour former un "fond d'analyse" extraordinaire sur le passé et l'avenir de nos relations.

c) Projets de recherche. Deux projets à reténir. Le premier, c'est celui que je me suis permis d'intituler le "who is who" d'Al Andalus c'est un magnifique receuil de l'histoire des auteurs et transmetteurs "andalousiens". C'est un vaste inventaire de toute la production intellectuelle de l'Espagne arabe.

Le deuxième, c'est le projet TAO (traduction assistée par ordinateur). C'est un projet entrepris par l'Université de Barcelone et l'Université de Tunis pour établir un système de traduction arabo-espagnol par ordinateur. La deuxième phase du projet est prevue pour cette année 93.

d) Les publications quarante et deux ouvrages ont été publiés. Il faut mettre en exergue "Las fuentes arabico-hispanas". C'est la première fois qu'on met à disposition de la communauté scientifique internationale les sources primaires (manuscrits, etc), sur Al-Andalus. C'est la continuité d'une entreprise commencée au XIXème siècle par l'éminent arabiste Francisco Codera.

e) Les programmes d'infrastructure. On voulait aussi profiter de cette occasion pour initier un programme plus vaste et ambitieux de conservation et restauration du patrimoine historique et culturel commun.

Nous avons souscrit plusieurs protocoles d'accord avec quelques pays maghrebins. Surtout avec le Maroc, la Mauritanie et la Tunisie. Dans le cas de la Tunisie, le projet étoile est celui de la restauration de la forteresse de Chikly et des projets prévus pour d'autres villes de tradition andalouse comme Testur.

Mais apart la restauration et la mise en valeur des monuments, on a decidé la création de plusieurs programmes de conservation et traitemment de manuscrits,

Primo, approfondir le savoir et la connaissance scientifique d'Al-Andalus. Secondo faire connaître à l'opinion publique la contribution arabo-musulmane à notre culture et cela par le biais des expositions et des publications. Tertio, créer des espaces de rencontre pour les intellectuels arabes et européens afin de discuter et débattre notre passé commun mais surtout les problèmes et les défis de notre avenir que nous devons construire ensemble. Ces actions sont encadrées par :

- Des expositions

- Des rencontres scientifiques

- Des projets de recherche

- Des publications

- D'un programme d'infrastructure

- Et finalement d'un programme de divulgation

a) En ce qui concerne les expositions, des quatre programmées, trois ont eu lieu.

La première, en Octobre 1990, sur l'origine arabe de Madrid. Cette exposition intitulée "Madrid du siècle IXème au XIème" a semblé prémonitoire pour accueillir une année plus tard la Conférence de Paix sur le Moyen Orient dans la capitale espagnole.

Les deux autres ont eu des échos et une valeur très remarquable. Celle qui a eu le plus de succés auprès du public et des médias à été "Al-Andalus. Las artes islamicas en Espana" inaugurée à Grenade, sous le patronage de la Junta de Andalucia, la Mairie de Genade, et a été gérée par le Metropolitain Museum de New-York. Cette exposition montrait la valeur artistique et architecturale leguée par les arabes en Espagne.

Mais nous avons voulu aussi montrer un aspect moins connu de l'apport arabe à la civilisation européenne : la contribution au développement de la Science. L'exposition "El legado cientifico andalusi" a rempli cet objectif. Celle-ci s'est inaugurée au Musée Archeologique National et elle a eu un grand éclat de la part des critiques d'art et des experts arabistes. Finalement la quatrième exposition, elle sera itinérante "Al-Andalus, el Islām en España", et elle sera inaugurée cette année 93.

b) Par rapport aux 40 rencontres scientifiques réalisées il faudrait retenir quelques remarques. Nous avons voulu qu'elles se déroulent sur les deux aspects que nous croyons essentiels de cette nouvelle approche d'Al-Andalus. Une serie des réunions seraient chargées d'approfondir la connaissance du patrimoine d'Al andalus strictu sensu et une autre plutôt sur les problèmes qui se posent aujourd'hui aux relations hispano-euro-arabes.

De toutes les reunions et séminaires, j'aimerais souligner les suivants :

- Les relations de la peninsule Iberique avec le Maghreb (1988).

La nostalgie est compréhensible mais ne doit pas se convertir en obséssion. Le Monde Arabe, à mon avis, devrait aussi s'enlever ce lourd fardeau du passé, ces pesanteurs de l'histoire et lancer un regard nouveau à "Al-Andalus". Analyser les raisons du "rayonnement" de la civilisation arabe, qui a atteint son zenit dans l'Al-Andalus du IXème au XIème siècle. Examiner les causes de declin, des déchirures inter-arabes qui ont provoqué la défaillance de l'influence de la culture Andalouse, arabo-musulmane dans le monde. Etudier les éléments extrêmement positifs de cette culture, son sens de la tolerance, du partage, de la synthèse sa capacité d'asimiler cultures et savoirs differents et surtout sa générosité et habileté à transmettre sa culture aux autres.

Je suis certain qu'on pourrait tirer d'importantes conclusions. Quand la civilisation arabe a été ouverte au reste du monde, quand elle s'est inserée dans les rouages internationaux : scientifiques, culturels, politques, l'éclosion a été insurmontable. Quand toute culture se renferme dans son passé, alimente sa nostalgie et ne sait pas s'adapter aux temps nouveaux, quand elle se repli sur elle même,quand elle a peur du metissage, elle s'isole, et reste sans défense devant l'agressivité d'autres cultures.

Une nouvelle interpretation d'Al-Andalus devait servir de révulsif au monde arabe. Dans une période de changements, les pays arabes pourraient s'inspirer des régles, des principes et des actions qui ont presidé à cette page inoubliable de leur histoire pour revivre cette periode sans nostalgie, avec des parametres différents et en les adaptant aux necessités d'aujourd'hui.

IV - LA CELEBRATION D'AL ANADALUS 92

Dans l'année 1987 a été formé le groupe de travail "Al-Andalus 92" comme une branche de la Comission Nationale du Vème Centenaire, avec pour objectif principal celui de commemorer les aspects plus remarquables de l'historie arabe en Espagne et surtout de redécouvrir les apports et les contributions de la civilisation arabo-musulmane au partimoine culturel espagnole et à l'humanité.

La pértinence de ce programme semblait claire pour profiter de cette occasion à fin de développer toute une serie d'activités culturelles et scientifiques avec les differents pays, les differentes institutions et les divers organismes arabes qui auraient comme finalité approfondir la connaissance de l'Al-Andalus - paradis perdu - et d'essayer de construire un nouveau type de relations de coopération avec les partenaires arabes et mediterrannéens. Il y avait aussi une raison politique majeure, la volonté de rappeler au même titre que "Sefarad" et la decouverte de l'Amlérique, l'importance de la présence arabe dans l'histoire de l'Espagne.

La coordination du programme fut confiée à l'ancien IHAC, aujourd'hui ICMA, qui a mené avec ses moyens personnels et financiers la quasi-totalité des actions pendant ces cinq dernières années. Il faut surtout ici souligner l'appui et la collaboration active qu'ont deployés plusieures institutions, organismes publiques et académiques et surtout la très remarquable contribution du departement d'Etudes arabes du CSIC et de l'université espagnole ainsi que des universités arabes. Sans leur coopération le programme n'aurait pas pu aboutir avec succés.

Pour atteindre les objectifs mentionnés ci-dessus, nous avons voulu établir une série d'actions pour accomplir ces trois taches :

III.- AL- ANDALUS. NOSTALGIE FACILE

L'arabiste espagnol, Pedro Marinez Montàvez, signalait récemment dans un article à l'occasion de la célébration "d"Al-Andalus 92", que "le phénomène Andalusi se conçoit et se ressent comme quelque chose appartenant au passé mais qui n'est pas clôturé ni conclu définitivement".

C'est cette approche que nous devons défendre et appuyer. "Al-Andalus" peut se convertir en une nostalgie du passé. Cela est une tentation facile. Mais en même temps elle serait stérilisante.

Il y a quelques semaines, j'ai discuté avec le Ministre de la Culture marocain, Mr. Sinaceur, sur la valeur et le message du nouvel "Al-Andalus". Nous étions d'accord tous les deux pour appuyer à fond les études andalouses, mais à une condition: que ces études ne tombent pas dans la routine. La recherche scientifique est valable quand elle est créatrice, quand elle devient monotone et répétitive, elle stagne.

Cela a été un de mes premiers et principaux soucis, quand je suis arrivé à la Direction de l'Institut de Coopération avec le Monde Arabe. Comme vous le savez, l'actuel Institut est l'héritier del Instituto Hispano-Arabe de Cultura. Celui-ci fut créé en 1954 et avait surtout une vocation "culturaliste". Il servait de refuge et plateforme aux arabistes espagnols et aux hispanistes arabes. Cette tradition a été maintenue et encore nous essayons de promouvoir ce reseau académique hispano-arabe. Mais nous essayons notamment d'encourager seulement les chercheurs qui ont choisi des sujets d'intérêts nouveaux. Après les découvertes d'Asin Palacios, de Ribera, mais surtout de Garcia Gòmez, il est difficile d'innover. Mais l'école catalane du Professeur Vernet et Samso a reussi à ouvrir un champ d'étude qui était presque inconnu.

L'arabisme espagnol a une vocation naturelle et nécessaire: Al-Andalus, mais il ne doit pas rester prisonnier de son propre destin. Il doit se débarrasser des carcans traditionnels et avoir la fraîcheur intellectuelle suffisante pour pouvoir innover à chaque instant. "Al-Andalus" doit rester pourtant un point de référence obligatoire, d'où dégager des principes, des connaissances qui pourront aider à une meilleure compréhension des autres champs de l'arabisme.

Si cette nostalgie doit être combattue en Espagne, le même combat doit être mené dans le monde arabe. Les arabes sentent et reflètent "Al-Andalus" d'une manière différente de nous, les espagnols. C'est tout à fait normal. Pedro Martìnez Montavez, dans l'article mentionné ci-dessus, signalait qu'"Al-Andalus" constitue pour les arabes une aporie irreductible, une contradiction étourdissante qui se situe dans une place esthétiquement irremplacable dans leur imaginaire collectif. Le poète Syrien Nizzar Kabani l'exprima d'une manière redoutable: "l'Espagne pour les arabes est une émotion historique impossible".

cette nostalgie continue à être présente dans le quotidien arabe. Dans la littérature, la musique, dans l'architecture, mais aussi dans les noms de sites, rues, musées, centres culturels etc. l'évocation et cet Al Andalus perdu, de ces siècles de lumière pour le monde arabe. Ressort dans le subconscient de tous les citoyens arabes.

qui se limitent à reprendre l'influence judeo-chretienne mais qui oublient complètement les contributions arabo-islamiques. C'est un phénomène que nous retrouvons malheureusement tous les jours quand on nous présente une nouvelle dialectique de tension: l'Occident versus l'Islam. Le tout puissant et arrogant edifice Occidental est un bâtiment qui se soutient surtout par ses fondations de culture juive et chrétienne mais qui a demoli son contrefort arabo-musulam. Contrefort qui a été précisément à l'origine de l'éclosion de la culture européenne et occidentale.

Mais avant de passer à ma deuxième réflexion, j'aimerais clarifier un débat qui était de toute évidence nécessaire et compréhensible dans l'esprit et imaginaire mais qui, à mon avis, a été quelques fois mal présenté : la fin de la période de l'Espagne musulmane, la fin de cet Al-Andalus rayonnant et prospère qui a été commémoré cette année 1992 en Espagne.

L'évocation revendicative de reconstruire notre histoire commune me parait inappropriée. Nous devons assumer notre passé commun sans réticences et surtout sans réminiscences "ahistoriques". "Le passé" est quelque chose de conclu, de défini, et sans possibilité de retour. Nous ne sommes pas responsables du passé, de notre histoire. Nous devons l'interpréter, la connaître, pour y voir plus clair et surtout pour ne pas commettre les mêmes erreurs. Mais dans aucun cas nous ne devons re-ouvrir notre passé comme si on se retrouvait dans un tunnel du temps où on pourrait refaire les événements à notre goût. De la Science Fiction: oui pour le futur mais non pour le passé. Cela n'apporterait que recriminations, haines oubliées et sentiments conflictuels, sur une coexistence commune que a eu par contre toute une série d'évènements positifs.

Sa Majesté le Roi d'Espagne vient de le dire solennelement à Medina Azahara:

"Au delà des gloires, toujours ephémères, je voudrais souligner ce qui est resté spirituellement, ce qui après trois siècles d'une compréhension moindre et d'une plus grande intolérence, continue à être notre plus positif legs commun: l'esprit de parenté et d'expériences partagées vécues ensemble.

Les espagnols ont vécu, sans le savoir, en contact permanent avec la civilisation arabe (la langue, les coûtumes, les arts traditionnaux, etc.). C'est le même cas pour les communautés arabes, descendants de ces "moriscos" laborieux qui résident dans les villes de tradition andalouse comme Fez et Testur et qui ont gardé avec une fidélité digne d'éloge les clefs de leurs maisons qu'ils ont du abandonner quand la raison d'Etat s'imposa tout simplement à la raison."

Ces paroles resument parfaitement l'esprit que nous avons voulu donner à ce V Centenaire. Nous, le Gouvernement espagnol, ses institutions, la société espagnole a voulu redécouvrir son passé arabe, assumer les erreurs de notre histoire, mais dans aucun cas en demander pardon ou s'excuser pour les évènements qui se sont produits il y a cinq siècles et qui font parti, qu'on le veuille ou non de notre histoire commune. L'arrivée des "Moriscos" en Tunisie a permis aussi à cette région de reconstruire un espace culturel nouveau, d'apporter à la vie et aux coutumes tunisiennes des enrichissements intéllectuels, musicaux, architecturaux, scientifiques. L'histoire, on l'assume, on l'étudie avec un sens critique mais on ne la réécrit pas.

- La première réflexion sur le véritable sens d'Al Andalus.

- La seconde sur le danger de faire d'Al-Andalus un mythe du passé, en restant sur une nostalgie plaintive.

- La troisième sur ce qui a été le programme "Al-Andalus 92" organisé par le gouvernement espagnol à l'occasion du Vème Centinaire.

- Et finalement une dernière réflexion sur le nouvel horizon des relations hispano-arabes à la lumière d'un "Al-Andalus reinventé".

II. - LE SENS D'AL ANDALUS

Je n'oserai pas, surtout ici entouré des grands experts, d'homme de lettres, d'arabistes, "d'Andaloulogues", etc, me prononcer sur le véritable sens historique d'Al-Andalus. J'imagine, bref, je suis sûr, que grâce aux deux rencontres précédentes, celle de Grenade et celle de Montpellier, vous aurez, sans doute, enrichi la connaissance de l'apport d'Al-Andalus à la civilisation humaine.

Depuis les grandes contributions de l'éminent arabiste et académicien espagnol, Garcìa Gòmez, les études Andalouses ont connu un saut qualitatif incontestable.

D'autres éminents chercheurs, comme le professeur Vernet nous ont démontré l'importance de l'influence arabe sur l'évolution de la Science.

Ma réflexion sera plutôt du point de vue diplomatique, celle d'un haut fonctionnaire chargé de la Cooperation avec le Monde Arabe. C'est dans cet esprit que je considère qu'Al Andalus a été une période historique particulièrement remarquable pour les ralations hispano-arabes et euro-arabes. Al-Andalus a été une étape de convivialité entre nos cultures et civilisations. Al Andalus a servi de symbiose des sciences et du savoir. Peu de moments de notre histoire ont été tellement positifs pour l'enrichissement intellectuel et humain de nos peuples.

Nous savons, au moins nous qui nous trouvons ici, le rôle essentiel deployé par l'Ecole des Traducteurs de Tolède, l'apport de la science arabe au développement philosophique, astronomique, mathématique, médicale, cartographique et architectural de l'Europe. L'importance de la langue arabe, comme langue indispensable pour le transfert des dernières recherches technologigues et scientifiques. Combien de "barbarismes" arabes se sont greffés sur nos langues par le biais des savants du XII, XIII et XIVèmes siècles. Si aujourd'hui comme le signale le professeur Vernet, nous luttons contre les barbarismes de la langue de Shakespeare, au XIVème siècle les hommes de lettres de la Renaissance Européenne devaient combattre les "barbarismes" arabes. La modernité de l'époque était Andalouse et "Al-Andalus" était hispano-arabe.

Mais si toutes ces contributions sont connues et surtout reconnues par nos élites intellectuelles, ce n'est pas le cas quand on s'adresse à nos sociétés respectives. La société européenne ignore pratiquement cette page de notre histoire commune. Encore dans l'imaginaire occidental nous retrouvons des références

AL-ANDALUS DANS LE FUTUR :

UN NOUVEL HORIZON DES RELATIONS HISPANO-ARABES*

Par Mr. Miguel Angel Moratinos Cuyaubé
Directeur Général de l'Institut
de Coopération avec le Monde Arabe (ICMA)

I.- INTRODUCTION

Permettez moi tout d'abord de remercier l'Association Tunisienne des Etudes Andalouses, organisateurs du Colloque International de Carthage, dans le cadre du programme "Grenade 1492-1992", et tout particulièrement le Ministre de la Culture, Mr. Mongi Bousnina, de m'avoir invité à participer à cette rencontre.

J'aimerais aussi exprimer toute ma satisfaction de me retrouver à Carthage, en Tunisie, et de pouvoir saisir cette occasion pour developper quelques reflexions sur le sens "l'Al-Andalus", sur son apport historique, sur la commemoration que nous venons juste de réaliser, dans cette année 92, année mythique pour l'Espagne, mais surtout j'aimerais porfiter de cette conférence pour dégager quelques idées sur le nouvel esprit, le contenu et l'action de l'Al Andalus du futur.

Je crois que ce colloque se tient à un moment particulièrement opportun et nécessaire; Opportun, parce qu'il se déroule juste après les grands fastes de "92" et comme preuve que les évènements de 92 n'étaient pas une fin en soi, mais surtout le commencement d'une nouvelle étape. Pour mon pays, pour l'Espagne, l'année 1992 a été un moment historique crucial. Nous avons été temoins d'une symbiose symbolique entre notre histoire, notre passé, et notre modernité, notre avenir. il y a plusieurs redécouvertes (celle de notre présence en Amérique Latine, nous préferons parler les espagnols de "Hispanoamercia", notre conciliation avec "Sefarad", mais aussi nous avons assisté à la redécouverte de l'Espagne arabo-musulmane.

C'est pour cela que j'estime que ce colloque était nécessaire, nécessaire pour réflechir en commun, espagnols, tunisiens, arabes et européens sur l'avenir de notre espace commun culturel: La Méditerrannée et, surtout, pour pouvoir tirer de notre legs commun, des leçons, une philosophie, en definitive, un esprit différent de celui qui a presidé à nos relations récentes, en récupérant le sens réel de cet "Al-Andalus" des siècles IXème et XIème de notre ère, ce sens du dialogue, de tolérance et d'enrichissement conjoint entre cultures et peuples appartenant au même espace géopolitique qui ont coexisté et vécu ensemble pendant des siècles.

Mes reflexions essaieront de se centrer sur quatre grands points:

---

* Conférence de Mr. Moratinos au colloque de Tunis-Carthage (7-10 Janvier 1993) sur le thème "Du Royaume de Grenade à l'Avenir du Monde méditerranéen".

de Madrid ha significado un cambio cualitativo en la historia diplomática de Oriente Medio. Hoy, la Conferencia continúa en forma de reuniones bilaterales y multilaterales, y mi país prosigue sus esfuerzos con la finalidad de apoyar una aproximación entre las Partes que haga posible una paz justa y global en esta turbulenta región.

Al-Andalus son hoy, también, nuestros compatriotas musulmanes, que forman parte de un proyecto de vida en libertad y respeto a sus creencias, como el resto de los ciudadanos de un país democrático, a los que su Rey admira por su entrega al esfuerzo común y solidario.

Nos preocupa el drama humano de los que emigran, empujados por la necesidad, aún a riesgo de la propia vida que, a menudo conduce a una vida marginal, a personas que sólo aspiran a una vida mejor para ellos y para sus hijos.

Por ello, agradecemos los esfuerzos que se hacen para controlar el problema, al tiempo que continuamos con los nuestros en favor de una mayor atención europea hacia nuestros vecinos del sur, a los que deseo reiterar hoy nuestra voluntad de compromiso al servicio de un mundo mejor para todos

Al-Andalûs es hoy paradigma en lo que, permítanme usar un anacronismo, tuvo de respeto a los derechos humanos, a las más íntimas creencias, en la ausencia de discriminación por motivos religiosos o por diferencias étnicas.

Es un espíritu que desearíamos ver fructificar hoy frente a las intolerancias excluyentes de ciertas ideologías producto de un malestar socio-económico y político que aflora ultimamente con especial virulencia.

Por eso, Al-Andalus, debería ser también un proyecto para el porvenir, basado en el reconocimiento de los lazos que nos han unido en el pasado y, sobre todo, en los que queremos tender en pos de realizaciones comunes euro-árabes, como pueblos que miran hacia adelante con espíritu positivo; con confianza en la capacidad de sus gentes para afrontar las múltiples dificultades de nuestra época.

Al-Andalus queremos que quede representado en nuestros días con proyectos como el de la Universidad Euro-Arabe, en cuya puesta en marcha estamos comprometidos. Una Universidad en la que jóvenes del mundo árabe hallen respuesta a sus ansias de conocimiento y desarrollo intelectual, en estrecha convivencia con compañeros de diversos países europeos.

Al-Andalus debería ser el modelo para construir un nuevo marco de relación en el área mediterránea. Seguridad, cooperación y dimensión humana son elementos esenciales de esta nueva convivencia entre todos los países de la zona.

Sólo erradicando los males de la inseguridad, fortaleciendo la cooperación económica y financiera y promoviendo el diálogo cultural y la tolerancia de creencias y comportamientos, podremos construir un nuevo espacio de paz y estabilidad.

Esta es la nueva meta del nuevo Al-Andalus que nos hemos planteado hacer juntos, y a ella les invito a sumarse.

Salam Alaicum.

confrontación ideológica, sin que, salvo contadas excepciones, la convivencia se perturbara en el vivir cotidiano.

Este fructífero encuentro de culturas y civilizaciones distintas dio lugar a un período histórico de enorme riqueza, que llevó a la cumbre de su época el progreso científico y el desarrollo del pensamiento racional y libre que hicieron posible las grandes gestás del Descubrimiento, deudoras de los conocimientos astronómicos y de las técnicas de navegación andalusíes Y que - no olvidemos - hicieron también posible el Renacimiento europeo, salvando del olvido los textos de los grandes pensadores y científicos de la antigüedad greco-latina.

Al-Andalus, en fin, tiene para todos los que hoy nos reunimos en este glorioso recinto de Medina Azahara, unas connotaciones casi legendarias en el pasado, ligadas a una época de esplendor de una civilización, en ningún sitio mejor plasmada que en estas piedras milenarias que ahora nos acogen. Ligadas también a nombres excelsos como Averroes, Abulcasis, Abulhazam o Abenzaidún, de quienes nos sentimos igualmente orgullosos árabes y españoles.

Pero, por encima de glorias, siempre efímeras, yo quiero destacar lo que ha permanecido espiritualmente, lo que tras siglos de menor entendimiento y mayor intolerancia, continúa siendo nuestro más positivo bagaje común : el espíritu de parentescos y de vivencias compartidas durante largos períodos de fructíferos intercambios y mutuas influencias.

Es cierto que los españoles de nuestra época han vivido, sin saberlo, en contacto permanente con lo árabe, a través del uso continuado de una lengua moldeada con vocablos andalusíes, o de costumbres populares y artes tradicionales, excepcionalmente bien conservadas.

Como lo es, igualmente, que comunidades árabes, descendientes de aquellos laboriosos moriscos que hoy habitan en ciudades de tradición andalusí, como Fez o Testur, han mantenido, con fidelidad digna de encomio, las llaves de sus casas toledanas o cordobesas, que hubieron de abandonar cuando la razón de Estado se impuso a la razón a secas.

Pero estos sentimientos de fidelidad a su pasado andalusí, que nos hacen percibirlos más próximos, no pueden hacernos olvidar que, en ocasiones, la nostalgia de la historia pueda ocultar la realidad.

Porque la historia, como puso de manifiesto hace seis siglos Ibn Jaldún, nos debe situar en la realidad mediante la verificación de los hechos y la investigación de las causas que los han producido. Y esta realidad es la que queremos abordar con el espíritu más positivo que nos sea posible. Una realidad de esperanzadores proyectos en común, que deseamos impulsar en el presente y que confiamos en que se multipliquen en el futuro.

Al-Andalus es hoy, por ejemplo, el espacio común mediterráneo, en el que es posible nuevos encuentros por la vía de la cooperación en el ámbito cultural, técnico y científico, que abra nuevas sendas para el trabajo y la ilusión entre los pueblos que comparten sus riberas Norte y Sur.

Con esta vocación, España acogió hace ahora justamente un año en Madrid la Conferencia de Paz sobre Oriente Medio, que sentó a la misma mesa a las Partes enfrentadas desde hace cuarenta años. En ese sentido, la Conferencia

DISCURSO DE S. M. EL REY EN EL ACTO INSTITUCIONAL AL-ANDALUS
Medina Azahara, 4 de Noviembre de 1992

La Reina y yo compartimos emocionadamente con ustedes; estos momentos de celebración de Al-Andalus 92, en un entorno tan significativo como este recinto de Medina-Azahara.

Nuestra satisfacción es tanto mayor por poder contar, en esta ocasión, con la presencia entre nosotros del Secretario General de la Liga de los Estados Arabes, Sr. Esmat Abdel Meguid, así como con la de los ilustres representantes diplomáticos del Mundo Arabe acreditados en España y de importantes personalidades del mundo académico y cultural hispano-árabe. También deseo agradecer la presencia entre nosotros del Alcalde de Damasco, ciudad que vio el esplendor del Califato Omeya, uno de cuyos miembros viajó hasta este Finisterrae occidental para fundar en esta hermosa ciudad de Córdoba lo que fué seguramente el más importante foco político y cultural de la Alta Edad Media europea.

Hablar de Al-Andalus desde el lugar en el que me encuentro ahora, resulta sencillo porque todo lo que nos rodea parece impregnado del esplendor de la civilización hispano-árabe, que se da cita en esta ladera en la que se asienta Medina Azahara y que encierra, como quizá ningún otro lugar, el espíritu andalusí que fué, esencialmente, una disposición vital para el encuentro, para la convivencia.

La España árabe y sus aportaciones al patrimonio cultural y científico de la humanidad, a cuyo redescubrimiento ha dedicado su esfuerzo, durante cinco años, el Grupo de Trabajo Al-Andalus 92 de la Comisión Nacional Quinto Centenario, son ahora mejor conocidas y eso nos llena de honda satisfacción.

Durante este período, las reuniones científicas, las exposiciones que han mostrado al mundo las excelencias del arte o las aportaciones a la ciencia y la tecnología de los sabios andalusíes ; las publicaciones que, sobre el significado de este período histórico, se han ido editando, han resaltado los aspectos más relevantes de la época de convivencia de nuestras dos culturas, que han dejado su impronta en España de forma imperecedera.

Al-Andalus fue, como se ha puesto de manifiesto por voces autorizadas de la historiografía árabe y española, el encuentro de pueblos que habitaban el mismo espacio vital, que durante siglos se acostumbraron a compartir y disentir, sin que se perdiese el respeto a la diversidad. Diversidad de formas de vida, de creencias, de proyectos políticos, pero simbiosis de culturas, de costumbres y de lenguas.

Fue, también, como no podía ser históricamente de otra manera, lugar de

toda la humanidad seguía gozando, era tolerante, fructífera e innovadora. Todos compartían la opinión de que el Mar Mediterráneo había de ser un aliciente para la cooperación y la confraternidad y nunca un abismo que engendrase rupturas y antagonismos entre los distintos pueblos.

Era cierto que la historia de Al-Andalús era una historia jalonada de hostilidades, de fanatismo y de egoísmo extremados y abominables. Sin embargo, a fin de salvaguardar las relaciones actuales entre los hombres de ambas orillas, todos los investigadores especialistas en la civilización y la literatura andalusíes se afanaron por afianzar unos nobles valores tales como la amistad, el bien y la belleza resaltando los elementos positivos que también caracterizaron aquella época.

Era cierto que España consiguió a su poderío gracias militar, apoderarse del último baluarte àrabe en la Península Ibérica, a saber, Granada. Pero luego, al haber desechado a las minorías étnicas, se privó desgraciadamente de un valioso caudal cultural y civilizacional susceptible de asignarle un alto rango en el escenario mundial. Ello constituyó una mancilla histórica que los propios españoles no cesan de condenar. Y ahora, a finales del siglo veinte, es decir, cinco siglos después de esa calamidad, algunos países están llevando a cabo ostensiblemente esa misma práctica.

Es cierto que los intereses han sido y siguen siendo el único pivote de las relaciones entre los diferentes países. Es cierto asimismo que resulta ilusorio pretender cambiar este estado de cosas. Sin embargo, con eso, todos hemos de afanarnos, bebiendo de las enseñanzas que nos brinda la historia, por que dichos intereses no se obtengan en detrimento de la legalidad y de la justicia, por que dichos intereses no estriben en la codicia, la subyugación y la explotación de los demás.

Es cierto que en las instituciones internacionales sólo tiene eco la voz del más fuerte mientras que los débiles no tienen ni voz ni voto. Es cierto que también resulta utópico pretender cambiar esta situación. Sin embargo, ese poderoso que pretende ser el responsable de la salvaguarda de la legalidad internacional aplicando descaradamente "la ley del embudo", ha de procurar ser menos injusto y arbitrario para con los demás pueblos. Esta injusticia despertará sin duda alguna la furia de los débiles. El mayor peligro que amenaza la humanidad entera hoy ya no es ni la bomba atómica ni las armas químicas sino, más bien, la ira de los pueblos débiles, desesperados y sometidos, la ira de los pueblos que padecen la terquedad y la impertinencia de las naciones predilectas y privilegiadas.

JEMAA CHEIKHA

Director de la Revista

PRESENTACION

Entre los últimos días de 1992 y los primeros de 1993, se celebraron, en Granada, Tolosa, Montpellier y la ciudad de Túnez, cuatro coloquios bajo el lema : "Del Reino de Granada al futuro de la cuenca mediterránea".

Ni la fecha de celebración de dichos coloquios fue fijada arbitrariamente ; ni el lema fue escogido por presunción, ni el lugar, designado por cumplido. Todos ellos son, más bien, símbolos de la continuidad de un determinismo histórico :

Con la celebración de estos coloquios en esta fecha precisa, es decir, a finales de un año y a comienzos de otro, aludimos alegóricamente a la necesidad de pasar ya la página de nuestra historia común con todo lo que abarca para empezar otra nueva que esperamos sea más reluciente y esplendorosa.

La celebración del primer coloquio precisamente en la Península Ibérica, del segundo y tercero en plena Europa y del último en Africa del Norte constituye asimismo una elección deliberada : Al-Andalús, en general, y Granada, en particular, fueron la lumbrera que despidió, durante siglos, una valiosa luz civilizacional hacia el Viejo Continente iluminándolo y permitiéndole, por lo tanto, forjar una prosperidad de cuyos frutos gozan todos los pueblos de nuestro planeta.

En Africa del Norte, la luz de la civilización andalusí sigue radiante todavía. Más aùn : esta civilización encontró en estos países un buen regazo y se fundió íntimamente en la sangre, el alma y los sentimientos de los magrebíes.

En cuanto al Mar Mediterráneo, su color es el símbolo de la paz (1). Su situación es el símbolo de la tolerancia y la cordialidad y su agua, el de la proximidad y la intercomunicación incesante y secular entre todos los pueblos que lo rodean : tanto los del norte como los del sur, tanto los del este como los del oeste.

Gracias sobre todo a su patrimonio histórico y civilizacional, Granada constituía, entre todos ellos, el símbolo por excelencia. Era lógico que lo fuese ya que, ante todo, los cuatro coloquios se celebraron en el marco de la conmemoración del quinto centenario de su caída.

Más de uno habrá pensado que eran coloquios de añoranza y de lamentos : añoranza de los cristianos de un pasado glorioso y lamentos de los musulmanes por una derrota dolorosa. Pero no era ésta en absoluto la intención de los organizadores de dichos coloquios. El objeto de éstos no consistía de ninguna manera ni en glorificar victorias ni en llorar pérdidas. Todos los discursos oficiales y las ponencias pronunciados en los cuatro coloquios estaban unánimes en que la civilización andalusí, de cuyos frutos

SOMMAIRE

****

* Jomaâ Cheikha : Préface (en arabe à droite et en espagnole à gauche)........ 3

* S.M. Le Roi d'Espagne : Discours de sa Majesté le Roi d'Espagne prononcé à Madinet Azahara le 4/11/1992 (en arabe à droite et en espagnole à gauche).......... 5

* Mr. Miguel Angel Moratinos Cuyaubé : Directeur Général de l'Institut de Coopération avec le Monde Arabe (I.C.M.A.):Al-Andalus dans le future : un nouvel Horizon des relations Hispano-Arabes (en Français) 8

* Mr. Chedly Ayari : Pour un nouveau projet nord-sud Méditerrannéen (1ere partie - en français)........ 19

* Ibrahim Kadri Boutchich : Le phénomène du mariage en Andalousie à l'époque des Almoravides d'après de nouveaux documents (en arabe) .... 9.

* Med. Lahbib al-Hila : Méthodes des ouvrages de "Nawazil" andalous et maghrébins du milieu du 5è siècle à la fin du 9è siècle (en arabe) 23

* Mustapha al-Ghdiri : Ibn Marg al-Kuhl : sa vie et son oeuvre poétique (1ere partie en arabe) 32

* Moncef el-Oyhaybi : Approche de "l'agréable- utile" dans la théorie poétique de Hazim al-Qartaganni (2ème partie en arabe) 40

* Najat al-Marini : Présentation des "Abrégés" des "Annalectes" (Nafh at-Tib) de Makkari (en arabe) 52

* Abdelali al-wadghiri : L'ouvrage : "La lexicographie en Andalousie" est il une oeuvre authentique ou un simple plagiât ? (en arabe) 70

* Imhammad Ben Abboud : Présentation del'ouvrage : "La vie sociale au Maroc et en Andalousie sous les Almoravides" (en arabe) 82

* Comité de rédaction : Présentation du livre sur "les Méthodes du critique littéraire en Andalousie : théorie et application, durant 7/13-8/14" (en arabe) 87

Jomaâ Cheikha : L'Andalus dans le "Mémoire de Maîtrise" (Université de Tunis : 7ème partie - en arabe) 95

Revue d'Etudes Andalouses

1993/1413

Tunis